This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

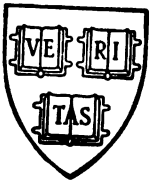
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

HD WIDENER
HW RKK3 X

C. 1750. 169



HARVARD
COLLEGE
LIBRARY

Das
Leben nach dem Tode
und die Zukunft des Reiches Gottes.

Von

Paſtor L. Dahle,
Sekretair der norwegiſchen Miſſionsgeſellſchaft.

Autoriſierte deutſche Ausgabe

von

O. Gleiſs, P.

Leipzig.
Druck und Verlag von Fr. Richter.
1895.

C 1750.169

55 * 1

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY
MAY 14 1968

Vorwort.

Die Christen, welche die Zeichen der Zeit verstehen, werden nicht daran zweifeln, daß das Antichristentum in unsern Tagen immer üppiger wuchert, so daß wir vielleicht in die Epoche, welche dem Ende unmittelbar vorangeht, bereits eingetreten sind. Ueberall sehen wir ein Verwerfen des Gottmenschen verbunden mit dem Anbeten des Menschengottes, überall dieselbe Verachtung des Wortes Gottes und dasselbe sichere Bewußtsein der Selbstherrlichkeit des Menschen, das ihn dazu treibt, „sich als Gott zu setzen in den Tempel Gottes und vorzugeben, er sei Gott".

Was Wunder, daß die Gemeinde Jesu Christi sich mehr denn je mit den letzten Dingen beschäftigt und auf die Zeit des Endes sich rüstet. Daher sind denn auch in den letzten Jahrzehnten so manche Erklärungen der Offenbarung erschienen, so manche Lehren über die letzten Dinge, so manche Schilderungen der Wunder, die in der letzten Zeit geschehen werden. Nur schade, daß das meiste, was der christlichen Gemeinde dargeboten wird, schwärmerisch, verworren, willkürlich ist und daher die Herzen eher auf falsche Bahnen als auf den rechten Weg führt, während die guten, nüchternen und wahrhaft erbaulichen Schriften, welche dieses Thema behandeln, eine größere Gelehrsamkeit voraussetzen, als die Laien gemeiniglich besitzen.

In Pastor Dahles Buch: Das Leben nach dem Tode und die Zukunft des Reiches Gottes empfängt die Gemeinde dagegen eine Schrift, welche Klarheit und

Tiefsinn, Verständlichkeit und Gelehrsamkeit, nüchterne, objektive Schriftforschung und warmes Glaubensleben miteinander verbindet, weshalb sie auch ohne besondere theologische Bildung verstanden werden kann, während sie zugleich dem Theologen reichen Stoff zum tieferen Nachdenken bietet. Dahle berücksichtigt ganz und voll, was frühere Forscher auf diesem Gebiet schon gewonnen haben, und ist doch durch und durch frisch und original. Ich kenne kein Buch, das ich so zuversichtlich einem jeden in die Hand geben möchte, der sich auf Grund der Schrift über die letzten Dinge unterweisen lassen will. Und dieses Vertrauen zu Pastor Dahles Buch habe ich nicht zum wenigsten aus dem Grunde, weil der Verfasser, obgleich er immer wohl weiß, was er sagt und warum er es sagt, doch überall demütig und bescheiden auftritt, wie es sich gebühret, wenn man ein Gebiet betritt, das bis zur Erfüllung dessen, was geschehen soll, noch so dunkel und voller Rätsel ist.

Selbstverständlich ist damit nicht gesagt, daß ich immer und überall mit den Resultaten des Verfassers übereinstimme. Es liegt in der Natur der Sache, daß, wo auch die Schrift oft nur in prophetischen Andeutungen redet, und uns keine klare Lehre giebt, zwei selbständig denkende Männer bis in alle Details hinein kaum übereinstimmen werden, aber ich kenne kein Buch, das so geeignet wäre, der Gemeinde den rechten Weg zu zeigen, wenn sie mit dem Auge des Glaubens in das Leben nach dem Tode und in die Zukunft des Reiches Gottes auf Erden hineinzuschauen begehrt; und es wird ihr darum ohne Zweifel zu wahrer Erbauung und zu heiliger Freude gereichen.

Christiansand, 25. Oktober 1893.

Bischof J. C. Heuch.

Inhalt.

Seite

Orientierende Einleitung 1

Ziel und Einteilung des Buches. Quellen der Untersuchung, ihr Nutzen oder Schaden; die Geschichte der Frage in der Kirche.

I. Die Zukunft des Einzelnen vom Tode an und mit demselben bis zur letzten Wiederkunft Christi 23

A. Der Tod 23

B. Die Unsterblichkeit 58

C. Das Totenreich und der Zwischenzustand . . 82

1. Das Fegfeuer (Purgatorium, ignis purgatorius) . . 199

2. Das Gebet für die Toten 204

3. Die Seligkeit der ungetauften Kinder 207

II. Die Zukunft des Reiches Gottes auf Erden bis zur letzten Wiederkunft Christi 216

Einleitende Bemerkungen zum ganzen Abschnitt . . . 216

A. Die Offenbarung 220

B. Große Reichsbegebenheiten, welche die Zeit des Endes vorbereiten 254

Vorläufige Uebersicht 254

1. Die Verkündigung des Evangeliums für alle Heiden und das Eingehen der Fülle der Heiden in das Reich Gottes 260

2. Die Bekehrung Israels 265

Seite

C. Große Reichsbegebenheiten zur Zeit des Endes 293

Vorläufige Ueberſicht 293
1. Der Antichriſt 294
2. „Das tauſendjährige Reich“ 328
3. Der letzte Kampf 356

III. Der Abſchluß 360

1. Des Herrn Erſcheinung 360
2. Die Auferſtehung 368
3. Das Gericht 388
4. Die Verdammnis 400
5. Die Verwandlung der Natur 408
6. Das ewige Leben 412

Orientierende Einleitung.

„Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, dieſe drei.“ So ſchließt Paulus ſein bekanntes Kapitel von „dem Größten in der Welt“, der chriſtlichen Liebe. Dies veranlaßte den größten aller Kirchenväter, Auguſtinus, ſeine ganze Heilslehre als eine Lehre vom Glauben, von der Hoffnung und von der Liebe darzuſtellen. Ihm folgte in neuerer Zeit einer der kräftigſten und bibelfeſteſten Theologen unſers Jahrhunderts. Der Glaube, ſagt der geiſtreiche Wilhelm Beck in Tübingen, iſt der Mann, die Liebe das Weib, und beider Vereinigung iſt eine glückliche Ehe, aus welcher die Hoffnung geboren wird. Allerdings iſt das Chriſtentum zunächſt und vor allem ein in der Liebe thätiger Glaube, aber es iſt zugleich auch eine Religion der Hoffnung. Als Chriſten ſind wir freilich „aus Gnaden ſelig worden durch den Glauben“ (Epheſ. 2, 8), da aber dieſer der feſte Grund unſrer Hoffnung und zugleich ihr letztes Ziel iſt, können wir mit demſelben Recht ſagen, daß wir ſelig ſind in der Hoffnung (Röm. 8, 24), wiedergeboren zu einer lebendigen Hoffnung (1. Petr. 1, 3), zu einer Hoffnung, die nicht zu Schanden werden läßt (Röm. [illegible]ner Der Schild des Glaubens und der Helm der [illegible] 5, 5). zur Seligkeit gehören daher und zwar beide [illegible] Hoffnung gleicherweiſe

zu unsrer christlichen Waffenrüstung (Epheſ. 6, 16. 17; 1. Theſſ. 5, 8).

Aber was iſt denn nun die Hoffnung? Die Hoffnung iſt das Antlitz des Glaubens, welches der Zukunft zugewandt iſt. Sowohl der Glaube wie die Hoffnung ergreifen und umfaſſen die unſichtbaren Güter; aber der Glaube hält ſich an das Vergangene und Gegenwärtige, die Hoffnung an das Zukünftige. Im Glauben beſitzen wir Gottes Gnade und fühlen uns durch denſelben ſchon ſelig, aber wir ſtehen da erſt am Anfang unſers Heiles. In der Hoffnung ſchauen wir vorwärts und faſſen die weitere Entwickelung und Vollendung des Heiles ins Auge. Ohne dieſe Hoffnung würde der Glaube keinen Wert haben; denn nicht um des gegenwärtigen Lebens, nicht um des flüchtigen Augenblicks willen ſuchen wir das Heil, ſondern um der großen Zukunft willen, welche die Hoffnung umfaßt. „Hoffen wir allein in dieſem Leben auf Chriſtum, ſo ſind wir die elendeſten unter allen Menſchen" (1. Kor. 15, 19).

Dann aber iſt die Hoffnung ebenſo wichtig und notwendig für uns wie der Glaube und die Liebe und neben der Glaubens- und Liebes-(Sitten-)lehre hat auch eine Hoffnungslehre ihr Recht, und eben dieſe letztere wollen wir im folgenden darzuſtellen verſuchen.

Indeſſen dürfen wir nicht vergeſſen, daß der unzertrennliche Begleiter der Hoffnung während dieſes unſers Erdenlebens die Furcht iſt. Mit der Frage, was wir hoffen dürfen, iſt daher ſtets die Frage verbunden, wovor wir uns fürchten müſſen. Das gilt ſchon von dem, der durch den Glauben ſelig iſt; denn während er ſich deſſen freut, daß er einſt unausſprechlich ſelig ſein wird vor Chriſti Thron, weiß er es auch, daß er noch Schiffbruch leiden kann an ſeinem Glauben, weshalb er [illegible] ſeiner herrlichen Hoffnung ſchaffen muß, daß er ſelig [illegible]e, mit Furcht und Zittern, und zwar nicht nur während [illegible]iner Pilgerfahrt hier auf Erden, ſondern gewiß [illegible] Kampf gegen den letzten Feind, den Tod, und [illegible]en Fragen, was jenſeits des Grabes ſein auch im [illegible] bei den ban[illegible] wird.

Und nicht nur bei dem Gedanken an unsre eigene Zukunft, sondern auch bei dem Gedanken an die Gemeinde Christi gehen Furcht und Hoffnung Hand in Hand. Wissen wir's doch, daß sie erst durch viele heiße Kämpfe zum Siege hindurchdringen wird; vor allem aber erfüllt unsre Herzen Furcht und Sorge, wenn wir an die vielen denken, die ohne Gott und darum auch ohne Hoffnung in der Welt leben. Und da auch diese unsers Geschlechtes sind, können wir den Blick nicht wegwenden von ihrer entsetzlichen Zukunft und der Verdammnis, diesem Ende mit Schrecken.

Obgleich daher die Zukunft der Christen vor allem der Inhalt unsrer Hoffnung ist, können wir bei derselben doch nicht verweilen, ohne auch das zu berühren, wovor wir uns fürchten müssen, teils weil wir ein natürliches Grauen vor dem Kampf mit „dem letzten Feinde" haben, teils weil wir uns innerlich mit einer Gemeinde verbunden fühlen, die noch durch schwere Zeiten hindurchgehen muß, ehe man vom Sieg singt in den Hütten der Gerechten, und endlich, weil wir der ganzen Menschheit angehören, von welcher viele einst das Wort werden hören müssen: die ihr hier eingeht, lasset alles Hoffen!

Die Frage nach der Zukunft wird daher zu einer doppelten: was dürfen wir hoffen? wovor müssen wir uns fürchten?

Und da interessiert uns zunächst und vor allem unser, d. h. der Einzelnen Zustand, wenn wir aus diesem Leben scheiden, mit andern Worten: der Tod, und was ihm unmittelbar folgt. Was ist der Tod selbst? Hat unsre Seele auch nach diesem noch ein Leben, mit andern Worten: giebt es eine Unsterblichkeit der Seele? Und in welchem Zustande befindet sich die Seele, während sie vom Leibe getrennt ist und von der streitenden Kirche auf Erden?

Aber wir können doch auch nicht absehen von der Zukunft der Gemeinde, von welcher wir scheiden. Wie wird's der ergehen, während wir im Grabe schlafen? Welchen Gefahren wird sie ausgesetzt sein, welche Kämpfe wird sie bestehen, welche Eroberungen wird sie machen,

wie wird sie sich weiter entwickeln, ehe sie ihrem Herrn als eine geschmückte Braut entgegengeführt wird?

Schließlich: was wird geschehen, wenn die ganze streitende Gemeinde mit all ihren einzelnen, ihr vorausgegangenen Gliedern ihm begegnen wird, der nach unserm zweiten Glaubensartikel „wiederkommen wird, um zu richten die Lebendigen und die Toten"? Welche Zeichen werden seiner Erscheinung vorangehen? Wie wird diese selber sein? Wie werden die Toten verwandelt werden (Auferstehung), wie die alsdann Lebenden und mit ihnen die ganze Kreatur? Was ist's mit dem Gericht, welches das Schicksal der Menschen für alle Ewigkeit entscheidet, es sei zum Tode oder zum Leben? Und endlich, was wird's sein um diesen Tod und um dieses Leben? Erst wenn wir auf alle diese Fragen die rechte Antwort gefunden haben, wissen wir, was wir zu fürchten oder zu hoffen haben.

So ergeben sich für unsre Betrachtung folgende Abschnitte:

1. die Zukunft der Einzelnen von dem Tode an und mit ihm bis zur letzten Wiederkunft des Herrn;
2. die Zukunft des Reiches Gottes auf Erden bis zu seiner letzten Wiederkunft;
3. des Herrn Wiederkunft und ihre Folgen für die Einzelnen wie für die ganze Gemeinde, ja für die ganze Kreatur.

Das wäre der Gegenstand unsrer Untersuchung. Welche Quellen haben wir denn nun, um unsre Aufgabe lösen zu können?

1. Die erste Quelle, auf welche man hingewiesen hat, ist die Erfahrung, die unmittelbare Wahrnehmung. Ohne allen Zweifel ist diese, soweit sie reicht, die beste und zuverlässigste Quelle. Leider aber läßt sie uns hier fast ganz im Stich. Hierin geht die Lehre von der Hoffnung und vom Glauben gänzlich auseinander. Jeder Gläubige weiß es aus Erfahrung, wie er zum Glauben

kam, er weiß es aus eigenster Erfahrung, was Erweckung, Erleuchtung, Erkenntnis der Sünde, Reue und Buße, was gläubige Annahme der göttlichen Gnade, Wiedergeburt ꝛc. ist. Und nicht nur die eigene Erfahrung, nein, die Erfahrungen aller Christen, wann und wo sie auch gelebt haben mögen, bezeugen es ihm, was er an seinem christlichen Glauben hat. Freilich sind die Glaubensgüter unsichtbare Güter, da wir ja Gott und die von ihm ausströmenden Gnadenkräfte nicht sehen können. Aber teils können wir sie erfahren, ohne sie zu sehen, teils sind gerade die großen Heilsthaten Gottes — Jesu Leben, sein Leiden und Sterben, sowie seine herrliche Auferstehung — von zuverlässigen, glaubwürdigen Männern bezeugt worden, die uns erzählen, was sie gesehen und gehört haben. Anders ist es mit dem Inhalt unsrer Hoffnung, von welchem keine solche Erfahrung vorliegt.

Aber — sagst du — ist das auch richtig? Sind nicht etliche doch von den Toten auferstanden und ins Leben zurückgekehrt? Wohl, aber sie haben uns nichts von dem mitgeteilt, was sie erfahren haben. Einige derselben, wie der Witwe Sohn in Sarepta, der Sohn des sunamitischen Weibes und Jairi Töchterlein, waren ja auch gleichsam nur auf dem Wege zu den Thoren des ewigen Lebens und hätten uns wohl vom Tode selber, aber nicht von dem Leben nach dem Tode erzählen können. Aber wir haben kein einziges Wort aus ihrem Munde, das uns Nachricht gegeben von ihren Erlebnissen, da sie durch die dunkle Pforte gingen. Andere, wie Tabitha und der Sohn der Witwe zu Nain waren schon etwas weiter auf diesem Wege gegangen, aber auch von den Erfahrungen dieser schweigt die Schrift ganz und gar. Schließlich haben wir noch den Lazarus, der ja schon vier Tage im Grabe gelegen hatte, als der Herr ihn ins Leben zurückrief. Was würde nicht jeder von uns für eine Unterredung mit ihm über den Tod und das Leben nach dem Tode gegeben haben!

Aber auch er ist still wie das Grab, aus welchem er hervorging. Und auch Moses und Elias, die auf dem Verklärungsberge bei dem Herrn waren, thun ihren

Mund nicht auf. Als Samuel von dem Weibe zu Endor „heraufgebracht war" (1. Sam. 28, 11), redete er freilich, aber auch nicht ein Wort von dem Leben im Reich des Todes. So ward auch Paulus, während er noch lebte, entzückt bis in den dritten Himmel und hörete unaussprechliche Worte — aber davon durfte er nicht reden, dessen wollte er sich nicht rühmen (2. Kor. 12, 4). Der Heiland ließ sich nach seinem Tode und nach seiner Auferstehung unter seinen Jüngern vierzig Tage sehen und „redete mit ihnen vom Reich Gottes" (Apostelgesch. 1, 3) und von der Arbeit der Jünger in diesem Reich, aber er hat ihnen nichts von seiner Begegnung mit dem Mörder im Paradiese oder von seinem „Niedergefahren zur Hölle" erzählt. Wenn Petrus auch dieses letztere (1. Petr. 3, 18ff.) erwähnt, so sagt er doch nichts darüber, ob ihm solche Mitteilungen durch den Herrn selber oder durch eine besondere Offenbarung geworden sind.

Soweit also die biblischen Berichte reichen, haben wir durchaus keine auf Erfahrung gegründete Mitteilungen über das Jenseits.

Wie anders, wenn wir unsre modernen Geisterseher und Spiritisten fragen. Der alte Swedenborg behauptete ja, er habe die ganze Seligkeit des ewigen Lebens gesehen, wie er auch von langen Unterredungen mit den Geistern der Verstorbenen phantasiert. Doch war er in jener Periode seines Lebens kaum ein normaler Mensch, und was er mitteilt, beschränkt sich darauf, daß das Leben jenseits des Grabes wesentlich eine Wiederholung unsers irdischen Lebens sei, — und es braucht kein Engel vom Himmel zu kommen, um uns das zu sagen!

„Die Medien" unsrer Zeit behaupten ja, daß sie sich zu jeder Zeit mit den Geistern der Verstorbenen in Verbindung setzen können. Wir wollen das durchaus nicht nur für „Humbug" ausgeben, es mag manches von dem, was sie sagen, wahr sein. Aber was haben ihnen denn diese Geister über das ewige Leben mitgeteilt? So gut wie nichts. Die Geister der Spiritisten reden fast ausschließlich von dem irdischen Leben, an welchem sie mit ihrer Liebe sonderlich zu hängen scheinen. Wo

dieſer oder jener Menſch ſich gegenwärtig aufhält, was hier oder dort geſchehen, wieviel Geld man in der Taſche habe, wo ein geſtohlenes oder verlorenes Gut zu finden ſei — derartige Bagatellen, die oft nahe an der Grenze der Taſchenſpielerkünſte liegen, teilen die hohen Geiſter der Spiritiſten der ängſtlich harrenden Menſchheit gnädig mit! Kommt man aber auf das Gebiet des Geiſtes, ſo ſind ſie — wie Biſchof Martenſen in ſeinem „Jacob Böhme“ ſagt — „ganz unorientiert“, — mag das nun ſeinen Grund darin haben, daß dieſe Geiſter nicht mehr wiſſen oder daß Gott ihnen nicht mehr zu ſagen erlaubt, weil er ja nicht will, daß man „die Toten für die Lebendigen frage“, ſondern weil „ein Volk ſeinen Gott fragen ſoll“ (Jeſaj. 8, 19). „Sie haben Moſes und die Propheten, laß ſie dieſelbigen hören“ (Luk. 16, 29). Auf dieſem Wege können wir daher nichts über das Leben nach dem Tode erfahren.

2. Menſchliche Spekulation und Ahnungen des Menſchengeiſtes — das wären neue Quellen, aus denen wir hier ſchöpfen könnten, und wir wollen an ihnen auch nicht vorübergehen, aber großen Wert haben ſie nicht. Hat Gott uns zur Unſterblichkeit erſchaffen, ſo wird der menſchliche Geiſt auch dunkle Ahnungen von derſelben haben müſſen, wie es ſowohl aus den Sagen aller heidniſchen Völker, als auch aus den Zeugniſſen der meiſten heidniſchen oder heidniſch räſonnierenden Philoſophen hervorgeht. Aber es geht mit dieſen Ahnungen wie mit dem Gewiſſen des natürlichen Menſchen; — es lehrt uns das letztere wohl, daß wir Pflichten haben und Gott für alles verantwortlich ſind, aber welcherlei Pflichten wir im wirklichen Leben erfüllen müſſen, ſagt's uns nicht. So weiß der menſchliche Geiſt wohl auch, daß mit dem Tode nicht alles aus iſt, aber wenn er nach dem Leben jenſeits des Grabes gefragt wird, dann hat er auf dieſe Frage keine zuverläſſige Antwort.

3. Aus dieſem Grunde dürfen wir auch von den Ideen, welche die verſchiedenen Völker ſich über die Geheimniſſe des Himmelreichs machen, nicht gar viel erwarten, da dieſe Ideen ſelber aus der eben

genannten dürftigen Quelle geschöpft sind. Wohl sehen manche diese Vorstellungen als Ueberreste einer alten Uroffenbarung an und legen ihnen daher einen bedeutenderen und selbständigeren Wert bei. Aber selbst wenn sie solchen Ursprung hätten — was übrigens durchaus unwahrscheinlich ist —, so sind sie jetzt doch schon so getrübt und nebelhaft, daß sie uns kein Licht über das dunkle Todesthal geben können. Einen Wert haben diese Ideen nur als Beweis für das ewige Leben selber.

4. Weiter hat man auf die Analogieen im Leben der Natur hingewiesen. Und wer wollte es leugnen, daß uns sowohl im Menschenleben wie im Reich der Natur solche Analogieen überall entgegentreten. Wir erinnern nur daran, daß „der Schlaf der Bruder des Todes ist" und daß die Träume, in welchen die Seele lebt, während der Leib wie im tiefen Todesschlaf liegt, eine unverkennbare Aehnlichkeit mit dem Leben haben, das die Seele führt, nachdem sie von dem Leibe geschieden ist, wie sie auch ein Beweis für die Unabhängigkeit der Seele sind, die offenbar existieren und wirken kann, selbst wenn sie vom Leibe getrennt ist. Und im Samenkorn, das in die Erde gelegt wird, um zu sterben und wieder neu aufzuleben, sieht Gottes Wort selbst ein Bild und Gleichnis von dem, was mit dem Menschen geschehen soll (1. Kor. 15, 36ff.). Und die Erneuerung der Erde in der schönen Frühlingszeit, wenn die Natur nach dem langen Winterschlaf erwacht, predigt uns immer von neuem den Frühling einer großen Auferstehung und einen Sommer der Ewigkeit. — Und suchen wir nach einer Analogie in unserm christlichen Geistesleben, so haben wir eine solche in dem neuen Leben, dieser „neuen Kreatur" (2. Kor. 5, 17), die durch das Wunder der Wiedergeburt in uns erschaffen wird. Freilich ist dieselbe nicht aus unserm natürlichen Leben und aus eigener Kraft geboren, aber sie ist doch eine Wiederherstellung unsers eigentlichen Wesens, des wahren Menschen in uns, und entspricht insofern dem verklärten Leibe, welcher einst unverweslich, in Kraft und Herrlichkeit auferstehen wird. (Vgl. auch Matth. 19, 28.)

5. Die heilige Schrift. So kommen wir denn schließlich zu der letzten und im Grunde einzig zuverlässigen Quelle, aus der wir schöpfen müssen, um den Durst nach ewigem Leben zu stillen. Daß alle anderen Quellen das nicht können, haben auch die Heiden tief und schmerzlich gefühlt, und zwar um so stärker, je ernster sie die Wahrheit suchten. Ich will nur an das schöne Wort Platos in dem Dialog Phädon erinnern. Es führt zunächst Sokrates die verschiedensten Gründe an, die dafür sprechen, daß es nach diesem Leben noch ein anderes gebe, in welchem die wirklich frommen Menschen wahrhaft glücklich seien, und dann macht einer seiner Freunde, Simmias, folgende Schlußbemerkung, die uns gar treffend das Resultat zeigt, zu welchem die besten unter den Heiden gekommen waren, nachdem sie alle ihre Kräfte aufs äußerste angestrengt hatten, ohne das Licht der Offenbarung sich durch dieses Dunkel hindurchzufinden. Simmias sagt: „Ueber derartige Fragen, meine ich, wie wohl auch du, mein Sokrates, kann man in diesem Leben unmöglich zur vollen Gewißheit kommen; aber es dürfte ein Zeichen von Feigheit sein, wollte man nicht ernstlich prüfen, was darüber gesagt wird, und wollte man sich ergeben, ehe man es gründlich untersucht hat; jedenfalls aber muß man von zwei möglichen Resultaten eins erreichen: entweder muß man es erfahren und herausfinden, wie es sich verhält, oder — falls dies unmöglich ist, wenigstens die beste und wahrscheinlichste menschliche Lehre annehmen und auf diesem Schiff die Fahrt durchs Leben wagen, — wenn es nicht möglich sein sollte, die Reise sicherer und besser auf einem noch zuverlässigeren Schiff zu machen, nämlich einer göttlichen Lehre."

Und eben diese „göttliche Lehre" besitzen wir Christen, Gott sei Dank, in der heiligen Schrift. In ihr haben denn auch alle christlichen Gelehrten nach Licht und Wahrheit im dunkeln Todesthal gesucht. Aber wie seltsam doch! Man hat mit Recht gesagt, „die Bibel sei ein Buch, in welcher jeder seine eigenen Ansichten suche, — und wo auch jeder seine eigenen Ansichten finde!" Es

wird daher sehr wichtig sein, wenn wir an die heilige Schrift mit dem ernsten Wunsch herantreten, daß sie unsre Augen öffne und wir uns von ihr in die Wahrheit hineinführen lassen. Und doch, wie versündigen wir uns so oft gegen dieselbe, ja häufig, ohne es selber zu ahnen. Denn bald lesen wir aus einem Wort der Schrift etwas heraus, was gar nicht darin liegt, und bald wollen wir nicht annehmen, was sie wirklich sagt, weil es nicht mit den altehrwürdigen Lehren der Kirche stimmt, und man fürchtet, mit ihnen zu brechen. Das erstere ist der Sekten und Schwärmer gewöhnliche Methode, die sie nicht selten zu den wildesten Phantasien verführt, welche sie dann als Lehren der heiligen Schrift proklamieren. Das letztere tritt uns öfters bei „kirchlichen" und sehr „rechtgläubigen" Männern entgegen, die es z. B. für ihre Pflicht halten, alles „geistig zu erklären", will sagen, weg zu erklären, weg zu spiritualisieren, was die Schrift vom „Antichrist", der „ersten Auferstehung" und dem „tausendjährigen Reich" sagt, weil etliche rechtgläubige alte Väter dasselbe gethan haben. Aber beides ist gleich verwerflich, denn so hier wie dort vergißt man die Mahnung des Apostels: „daß ihr an uns lernet, daß niemand höher von sich halte, *denn geschrieben ist*" (1. Kor. 4, 6).

So ist es denn auch besonders wichtig, gerade hier zu fragen: was steht geschrieben? was sagt die heilige Schrift? und die Augen *für die fortschreitende Entwickelung der Offenbarung* zu öffnen. Gott hat in der Schrift nicht alles auf einmal offenbart, vielmehr hebt er nur allmählich den Schleier von den Geheimnissen seines Reiches, je nachdem die Geschichte desselben vorwärts schreitet. Und je näher man dem Ende kommt, um so mehr offenbart er uns das, was das Ende angeht. Wir würden daher bald falsche Wege einschlagen, wenn wir des Glaubens wären, schon in dem ersten Buch der Bibel — oder laßt uns sagen: in ihrem ersten *prophetischen* Buche leuchte uns dasselbe Licht der Offenbarung entgegen, wie in dem letzten. Zunächst ist schon ein bedeutender Unterschied zwischen *den beiden Testamenten*; denn gar vieles, was im alten nur wie eine dunkle

Ahnung ist, liegt im neuen in unverhüllter Klarheit vor uns. Aber auch innerhalb der beiden Testamente selber bemerken wir's, wie die Offenbarung uns Schritt für Schritt weiter führt. Gerade einer der letzten alttestamentlichen Phropheten, Daniel, sieht mit tiefem Blick in die Morgenröte der Auferstehung hinein (Dan. 12, 2. 3), und der letzte neutestamentliche Seher, Johannes, schaut unmittelbar hinein in das neue Jerusalem.

Weiter müssen wir sorgfältig unterscheiden zwischen dem, was uns mit klaren Worten in schlichter, einfacher Darstellung gesagt wird, und zwischen dem, was in der Bilderspracbe geschrieben ist, ob nun bei den Propheten des alten Bundes oder mehr noch in der Offenbarung Johannes. Dazu kommt bei den alttestamentlichen Propheten noch ein anderes. Es ist das die Eigentümlichkeit des prophetischen Schauens oder wie man gesagt hat „die prophetische Perspektive". Freilich es führt uns der Prophet im Geiste auf einen hohen Berg, von welchem herab wir weit in die ferne Zukunft schauen können, aber so ist's ja auch, wenn wir z. B. in der Schweiz auf den hohen Bergen stehen, wir sehen sehr weit, und sehen oft Felsen hinter Felsen, doch nicht die Ebenen und Thäler, die zwischen ihnen liegen. So ist's auch mit den Gesichten und Weissagungen der Propheten. Namentlich sind's bei ihnen zwei hohe Felsen, die in ihren Augen meistens nahe bei einander liegen oder ganz zusammenfallen, nämlich Christi erstes Kommen, sein Kommen ins Fleisch, und sein letztes Kommen, sein Kommen zum Gericht. Beides wird am „Ende der Tage" sein, nach ihrer Sprache in der ganzen messianischen Zeit. So hebt Joel an von der Zeit zu reden, da Israels Söhne und Töchter weissagen sollen, und fährt dann alsobald fort: „Und will Wunderzeichen geben im Himmel und auf Erden, nämlich Blut, Feuer und Rauchdampf. Die Sonne soll in Finsternis und der Mond in Blut verwandelt werden, ehe denn der große und schreckliche Tag des Herrn kommt, (Joel 3, 3. 4). Wir sehen, wie der Prophet hier alles zusammenfaßt, was zwischen Pfingsten und dem jüngsten Tag liegt. Des Herrn Kommen im

Geist — die Ausgießung des Geistes — und sein Kommen zum Gericht steht wie ein großes Bild vor seiner Seele. So finden wir's bei ihm, so überall, wo die Propheten von dem „Ende der Tage", von dem Tag des Herrn, der messianischen Zeit, reden. Nur einzelne Ausnahmen dieser Regel begegnen uns. Da dürfen wir kaum hoffen, im alten Testament schon ferne Zwischenstadien aus der letzten Zeit des Reiches Gottes auf Erden wie z. B. das tausendjährige Reich zu finden. Ganz anders mit einem Buch wie der Offenbarung, die zum großen Teil nur die letzten Tage des neuen Bundes im Geiste schaut. Nähert man sich der vorher noch fernen Landschaft, so entdeckt man die zwischen den Bergen liegenden Thäler, die man zuvor nicht sehen konnte.

Auch darf man nicht vergessen, daß die alten Propheten von der neutestamentlichen Zeit durchweg in alttestamentlichen Bildern reden. Weissagen sie von dem Eingehen der Heiden in die Kirche, so wird das in ihrem Munde zu einer Weissagung von Israels Weltherrschaft über alle Völker der Erde. Sie sehen eben in dem neutestamentlichen Gottesreich nur das alttestamentliche, wenn auch in neuer Kraft und Herrlichkeit, — alle Völker vereinigt unter dem Scepter Jehovahs und des Davidischen Königsgeschlechtes als ein großes Weltreich. Wir müssen hierauf hinweisen, denn wie viele, die das übersahen, kamen zu der falschen Annahme, daß die Weissagungen der Propheten zu der Auffassung berechtigten, als sollten die Juden einmal das herrschende Volk der Kirche werden, ja, daß sie selbst als Christen ihren alttestamentlichen Gottesdienst in Jerusalem, wenn auch in einer neuen, geistigeren Herrlichkeit, wieder aufrichten sollten.

Selbst im neuen Testament finden wir Abschnitte, in welchen das, was Israel für eine nahe Zukunft geweissagt war, und das, was die ganze Menschheit angeht und auf das Ende der Welt hinweist, ganz und gar ineinander fließt. Wir erinnern nur an die Reden des Herrn (Matth. 24. 25), in welchen noch kein Exeget hat in befriedigender Weise auseinander halten können, was des Herrn Kommen zum Gericht über Jerusalem — bei

der Zerstörung der heiligen Stadt — betrifft und das, was von seinem Kommen am Ende der Welt und zum jüngsten Gericht gesagt wird. Das kommt daher, weil das erstere so sehr ein Bild und Gleichnis von dem andern ist, daß es zu einer typischen Weisſagung von demselben wird, weshalb beides wie zu einem Bilde zusammenfließt.

Schließlich aber müssen wir auch noch darauf aufmerksam machen, daß wir hier am allerwenigsten die Worte der heiligen Schrift aus ihrem historischen Zusammenhang reißen dürfen. Jedes Wort muß vielmehr im Licht der historischen Situation und des innern Gedankenzusammenhanges betrachtet werden. Versäumt man das, so kann's geschehen, daß eine Ansicht, die nach dem Buchstaben der Schrift ganz mit dieser übereinzustimmen scheint, doch ihrem Geist durchaus fremd ist.

Aus dem allem sehen wir wohl, wie vorsichtig man sein muß, wenn man in der heiligen Schrift forschet, um auf die Fragen, die unsre Herzen bewegen, die rechte Antwort zu empfangen; um zu einigermaßen sicheren Resultaten zu kommen, müssen wir uns vor allem an die klaren und deutlichen Worte der heiligen Schrift, sonderlich des neuen Testamentes halten.

Welchen Nutzen können wir nun aber von einer eingehenderen Untersuchung dieser Frage für uns hoffen? Oder drohen uns nicht ebensosehr mannigfache Gefahren, weil das Resultat derselben oft doch sehr unsicher erscheinen muß?

Wir können's nicht leugnen, daß die Sache ihre Gefahren hat. Man vergißt es so leicht, daß selbst das, was man hier durch die heilige Schrift an Lehre und Trost empfängt, sehr lückenhaft ist, — oder besser: man sucht diese Lücken mit seinen eigenen Vermutungen auszufüllen und vergißt es dann allmählich, daß es doch nur Vermutungen waren und nichts mehr. Man macht sich seine eigenen, oft sehr hübschen Lieblingstheorien, und bildet sich und andern ein, es sei das die Lehre der Schrift. Man vertieft sich in die dunkeln Zahlen der

Offenbarung und will aus ihnen die Zeit der Wiederkunft des Herrn berechnen, vergißt aber ganz das Wort des Herrn: „Von dem Tage aber und der Stunde weiß niemand, auch die Engel nicht im Himmel, auch der Sohn nicht in seiner Erniedrigung, sondern allein der Vater (Mark. 13, 32). Und wenn nicht eintrifft, was man erwartet hatte, verwirrt man sich selber und andere und verliert so den Glauben an das Wort Gottes, statt den Glauben zu verlieren an die eigene Kraft und Weisheit, alle prophetischen Runen desselben zu deuten. Oder man treibt durch solche thörichte Berechnungen etliche in Verzweiflung, und andere in Sorglosigkeit hinein, wie wir es bereits in den Zeiten der Apostel zu Thessalonich sehen (2. Thess. 2, 1. 2). Weiter führt die unabläßige und einseitige Beschäftigung mit diesen Fragen öfters eine nervöse Unruhe mit sich, welche die Menschen unbrauchbar macht für das Erdenleben und die Aufgaben, die uns Gott in demselben gestellt hat. Mit all seinen Gedanken und Wünschen eilt man dem Ende zu, so daß man entweder alle Hoffnung fahren läßt, daß man etwas ausrichten könne, ehe der Herr kommt, und sich daher einem schädlichen Müßiggang hingiebt — was auch in Thessalonich der Fall gewesen sein mag (1. Thess. 4, 11) — oder man greift mit einer fieberhaften Hast bald das eine, bald das andere an, um alles auf einmal auszurichten, während man in Wahrheit zu nichts Rechtem kommt. Zu andern Zeiten zieht man sich mit seinen Gedanken an das Ende der Welt in sich selber zurück und sieht auf die Welt, wie Jonas auf Ninive sah, als er unter seinem Kürbis saß und auf den Augenblick wartete und um die Stunde betete, daß das Gericht unaufhaltsam über die große Stadt hereinbrechen möge, in welcher Zurückgezogenheit sich oft genug ein häßlicher Hochmut verbirgt. Selbst andere Gotteskinder, welche dieselben Erwartungen nicht teilen können, verurteilt man streng und schroff. Sie gehören nicht zu den Auserwählten Gottes, die bei der ersten Auferstehung dem Herrn in der Luft begegnen und mit ihm in dem tausendjährigen Reich regieren werden, sondern höchstens zu denen, die

vielleicht einmal durch große Trübsale wie ein Brand aus dem Feuer gerettet werden. Auf solchem Boden geistlichen Hochmuts aber wuchert die Schwärmerei gar mächtig. Es ist daher wohl kaum zufällig, daß gerade die Sekten und Schwärmer sich besonders mit den letzten Dingen beschäftigen und sich unter ihnen die Heiligen der letzten Tage finden.

Schließlich dürfen wir auch nicht übersehen, wie oft die Beschäftigung mit der Zukunft zu einer gewissen Leidenschaft ausartet, wie bei den Adventisten und Irvingianern. Sie reden fast von nichts anderem, der in Liebe thätige Glaube tritt ganz und gar vor der Hoffnung zurück, und doch soll diese ja gerade aus dem Glauben und aus der Liebe heraus geboren werden. Man handelt wahrlich nicht im Geiste dieses Reiches, wenn man die beiden Eltern aus der christlichen Kirche hinaustreibt, um ihr Erbe anzutreten!

Wenn nun aber die Gefahr der Einseitigkeit und des Mißverständnisses so groß ist, thun wir da nicht am besten, wenn wir uns um die christliche Hoffnung gar nicht mehr kümmern und überall nicht nach ihr fragen?

Es haben das wirklich einzelne gemeint, und diese Auffassung hat unzweifelhaft einigen Einfluß auf die Verkündigung des Evangeliums in unsrer Zeit ausgeübt. Aber wir wollen doch wohl nicht das Kind mit dem Bade ausschütten, und dürfen um des Mißbrauchs willen den rechten Gebrauch nicht abschaffen. Feurige und begeisterte Menschen pflegen sich oft zu verlaufen und machen hie und da thörichte Streiche; aber darum werden wir die Begeisterung, ohne welche nichts Großes im Leben vollbracht wird, doch nicht verdammen. Wir haben kein Recht, die heilige Familie: Glaube, Liebe, Hoffnung auseinander zu reißen. Sie müssen mit- und bei einander im Frieden wohnen. Gott selber hat sie in seinem heiligen Wort miteinander verbunden (1. Kor. 13, 13), und „was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden".

So müssen wir uns, sofern der Glaube in uns lebendig ist, mit der Zukunft beschäftigen, in welcher das

Heil, das wir im Glauben besitzen, seine Vollendung finden wird. Diese Geistesarbeit ist uns eine innere Notwendigkeit. Und wird sie in rechter Weise gethan, dann können wir auch den uns hier drohenden Gefahren entgehen; denn diese haben ihren Grund ja nicht in dem innern Wesen der Hoffnung. Sind wir nur nüchtern und bescheiden und wollen wir nur nicht mehr erfahren, als geschrieben steht, wollen wir uns nur nicht in phantastische Berechnungen verlieren, Vermutungen nicht als zuverlässige Wahrheiten ausgeben, nicht lieblos die verdammen, welche unsre Vermutungen nicht als Offenbarung von oben annehmen können, nicht über der Hoffnung den Glauben und die Liebe vergessen oder die Arbeit der Liebe und die Geduld des Glaubens, welche der Herr von den Seinen fordert, so werden wir wahrlich einen reichen Segen von unsrer Beschäftigung mit der Hoffnung der Kinder Gottes haben. Schauen wir nur vorwärts, blicken wir nur hinauf, so werden sich die Herzen schon von den niedern Thälern der Erde emporheben und der Wunsch wird immer heißer, das Gebet immer brünstiger werden:

„O Jesu, mach' ein Ende und führ' uns aus dem Streit!
Wir heben Haupt und Hände nach der Erlösungszeit."

Sind wir in Wahrheit rechte Kinder unsers himmlischen Vaters, so kann's nicht anders sein. Ein Mensch, der in Wahrheit sein Vaterland, seine Heimat, sein Vaterhaus liebt, kann es nie vergessen, sondern muß unablässig daran denken, wie lange er auch als Pilger im fremden Lande wohnen mag, — und „unser Wandel ist im Himmel" (Phil. 3, 20).

Und dieser gen Himmel gerichtete Hoffnungsblick wird uns gewiß nicht ungeduldig machen, wird uns vielmehr heilige Begeisterung und einen Heldenmut geben, sowohl die äußern Leiden dieser Zeit wie auch die innern Kämpfe wider alle unsre Seelenfeinde zu bestehen; denn in der Hoffnung haben wir den Sieg über alle unsre Feinde; und wer dessen gewiß ist, daß er siegen wird, der wird seine Fahne, der wird sein Schwert so leicht nicht sinken lassen und geduldig in der Trübsal sein, geduldig des

Tages Last und Hitze tragen, weil er in Hoffnung auf die Sabbathruhe blickt, welche dem Volke Gottes vorhanden ist. Gerade er kann ohne zu murren arbeiten und nicht müde werden, weil er's weiß, daß er eine Ewigkeit vor sich hat, in der er sich ausruhen kann. Etliche Thränen mehr oder weniger rechnet er nicht so ängstlich, sieht er doch in eine Zukunft hinein, da Gott alle Thränen aus seinem Auge abwischen wird (Offenb. 7, 17; 21, 4). Deshalb begründet Gottes Wort auch gerade seine Ermahnung, auszuharren in Geduld und treu zu bleiben im Glauben mit der herrlichen Hoffnung der Kinder Gottes (vgl. 2. Kor. 3, 12; Röm. 8, 25; 1. Thess. 1, 3 u. a.).

Aber diese Geduld ist nichts weniger als die fleischliche Sicherheit des geistlichen Hochmuts. Vielmehr, wie wir's schon zuvor gesehen haben, gehen Furcht und Hoffnung miteinander Hand in Hand; denn der Blick auf die Zukunft sagt's uns, daß zwischen uns und der Erfüllung unsrer Hoffnung mancherlei Gefahren, Anfechtungen und Versuchungen liegen. Das aber macht gerade vorsichtig und nüchtern und treibt vor allem zum Gebete! Und endlich wird jeder Hoffnungsblick auf die künftige Herrlichkeit droben im Lichte die Seele schon hier auf Erden zu bewundernder Anbetung des Herrn stimmen, bis wir einst das ewige Halleluja im Himmel singen werden.

Zum Schluß verweilen wir noch einen Augenblick bei der Frage: wie hat sich die Gemeinde des Herrn in den verschiedensten Zeiten zu den Fragen über das Leben nach dem Tode und die Zukunft des Reiches Gottes auf Erden und im Himmel gestellt?

In der ersten christlichen Gemeinde schien man die Wiederkunft des Herrn, nach der man sich so sehr sehnte, im allgemeinen sehr bald zu erwarten, ja hoffte sie noch selber zu erleben. Das sehen wir bei vielen Christen der ersten drei Jahrhunderte, ob auch bei den Aposteln selber, wie etliche gemeint haben, dürfte zweifelhaft sein.

Diese lebendige Beschäftigung mit den letzten Dingen und diese brennende Sehnsucht nach der baldigen Wieder-

kunft des Herrn hatte ihren Grund allerdings vor allem in ihrer heißen Liebe zu dem Heiland, daher sie wie der Apostel Lust hatten, abzuscheiden und bei Christo zu sein. Und insofern hatte das seine volle Berechtigung. Aber es lagen dieser Himmelssehnsucht auch noch andere Rücksichten zu Grunde. Die Leiden in den Verfolgungszeiten wurden immer härter. Da lag der Wunsch nahe, von ihnen erlöst zu werden, — wohl auch die Hoffnung, es möge Gottes Gericht die grausamen Verfolger treffen. Außerdem währte es lange, ehe den meisten Christen ein Licht aufging für die großen Aufgaben, die ihrer in der Welt harreten, um das Reich Gottes überall auf Erden auszubreiten und das Evangelium aller Kreatur zu predigen. Der Gedanke an die eigene Seligkeit verhüllte ihnen das Heil, welches doch allen Völkern gebracht werden sollte, und man wünschte nur, daß das Gericht bald gehalten und die kleine Herde alsobald das Reich ererben möge. Darüber dürfen wir uns nicht wundern. Die Gemeinde Christi war noch in ihrer Kindheit und sie litt — ähnlich wie viele Neuerweckte unsrer Zeit — an dem ungeduldigen Sehnen der ersten glühenden Liebe, aus dem Glauben zum Schauen hindurchzudringen, und wir könnten fast versucht sein, das als eine allgemeine Kinderkrankheit des christlichen Anfangsstadiums zu bezeichnen. Die große Kunst aber, welche Gott uns nur durch ein längeres Leben im Glauben und nicht im Schauen lehren kann — ist die, geduldig zu bleiben, ohne das warme Feuer der ersten Liebe zu verlieren.

In diesen ersten Jahrhunderten war auch die Lehre vom tausendjährigen Reich ziemlich allgemein als Kirchenlehre angenommen; sie ward aber von manchen in sehr sinnlicher Weise aufgefaßt, weshalb sie bald ganz in Mißkredit kam. Doch fand dieselbe nur bei den Alexandrinern (Origenes und seinen Schülern), die alles geistlich, d. h. allegorisch erklärten, einen bestimmteren Widerspruch, der, abgesehen von ihren allegorischen Erklärungskünsten, doch wesentlich darinnen begründet war, daß die montanistische Häresie in der letzten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, die sich im ganzen viel mit der Lehre von den letzten

Dingen beschäftigte, eifrig und einseitig die Lehre vom tausendjährigen Reich verteidigte und dieselbe dadurch namentlich bei den Alexandrinern, aber auch bei vielen anderen verdächtig machte.

Anders ward es, als die Kirche im Anfang des vierten Jahrhunderts zur Staatskirche wurde. Nun hatte sie ihr Heim auf Erden gefunden und fühlte sich in demselben sicher und geborgen. Die Trübsals- und Verfolgungszeiten hörten auf, sie aber ward zu einer Herrscherin auf Erden und fing an, als solche aufzutreten, und richtete sich ein auf ein langes Leben hier in dieser Welt. Jetzt fühlte sie nicht mehr eine so brennende Sehnsucht nach dem zukünftigen Leben und der zum Himmel gerichtete Blick senkte sich zur Erde. Es ist daher nicht verwunderlich, wenn man sich im Mittelalter weniger mit der Lehre von den letzten Dingen beschäftigte, und nur die Karikatur derselben, die Lehre vom Fegfeuer, sich mehr entwickelte; derselben brauchte man ja auch für dieses Leben; denn indem sie die Macht der Kirche bis hinein in die jenseitige Welt trug, mehrte sie zugleich ihren Einfluß über die Menschen hier auf Erden, und während sie die ganze abscheuliche Lehre von dem Ablaß und den Seelenmessen hervorrief, hob sie die Macht der Priesterschaft und brachte klingende Münzen in die Schatzkammern der Kirche.

Es beschäftigten sich daher im Mittelalter fast nur die Sekten mit der christlichen Hoffnungslehre. Da aber diese im Streit mit der herrschenden Kirche, außerdem sehr einseitig waren und sich zu mancherlei Schwärmereien hinreißen ließen, sah die Kirche diese ganze Forschung nur mit argwöhnischen Augen an.

So stand die Sache, als die Reformation das Licht des Wortes wieder auf den Leuchter setzte. Die Reformatoren, und unter ihnen vor allem Luther selber, schrieben köstlich von dem ewigen Leben, und wir verdanken es der Reformation, wenn die Gemeinde wenigstens wieder anfing, diese Dinge im Lichte des Wortes Gottes zu betrachten; denn nun erhielten die drei letzten Sonntage des Kirchenjahres Texte, welche daran erinnerten,

während man vorher an diesen Sonntagen die Texte des 3.—5. Sonntags nach Epiphanias benutzt hatte. Indessen waren die Reformatoren zu sehr von ihrer großen Aufgabe in Anspruch genommen, die großen Grundwahrheiten, die in den letzten Jahrhunderten von den traurigsten Irrtümern überwuchert waren, vor allem die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben, wieder ins rechte Licht zu setzen. Sie mußten den alten Glauben mit neuer Kraft predigen, das war ihr Werk, und deshalb hatten sie nicht so gar viel Zeit und Kraft übrig, sich mit der Hoffnung der Kinder Gottes zu beschäftigen. Außerdem schreckte die Reformatoren von dieser Arbeit auch noch die betrübende Thatsache zurück, daß wie im Mittelalter die Sekten, so auch in der Reformationszeit selbst die Schwarmgeister die Hoffnungslehre als ihr Privilegium ansahen und sie in ihrer eigenen phantastischen Weise vortrugen.

In dem auf das Reformationsjahrhundert folgenden 17. Jahrhundert, dieser Blütezeit der lutherischen Rechtgläubigkeit und ihrer Glaubenslehre, wurde die Lehre von den letzen Dingen ebenfalls vernachlässigt. Männer wie Johann Gerhard erwähnten sie wohl in ihren dogmatischen Arbeiten, doch nur mehr anhangsweise, und zu einer zusammenhängenden Darstellung dieser Lehre kam es noch immer nicht.

In dem hierauf folgenden Zeitalter des Pietismus fing man an, den letzten Dingen mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Der fromme Spener, der ein offenes Auge für das traurige Todesleben des Geistes seiner Zeit hatte, verweilte mit besonderem Interesse bei den Weissagungen der Schrift von der Zukunft. Als er es aber wagte, eine bescheidene „Hoffnung für bessere Zeiten" auszusprechen, ward das von seinen „orthodoxen" Widersachern sofort als „feiner Chiliasmus" verschrien und als eine gefährliche Häresie verdammt, wobei man sich auf einen Artikel der Augsburgischen Konfession (Art. 17) berief, in welchem verworfen werden die Wiedertäufer und andere Schwärmer, so da lehren, „daß vor der Auferstehung der Toten eitel Heilige, Fromme ein weltlich Reich haben,

und alle Gottlosen vertilgen werden", was freilich auf die Schwarmgeister in Münster und den ganzen grobsinnlichen Chiliasmus paßte, aber keineswegs auf die Auffassung eines Spener.

Da nun Spener auch im übrigen den „Orthodoxen" ein Dorn im Auge war, so wurde gerade der Umstand, daß er sich so eifrig mit der Lehre von den letzten Dingen beschäftigte, ein neuer Grund, jeden derartigen Versuch zu verdächtigen. Noch schlimmer ward es, als sein Freund, Superintendent Petersen in Lüneburg († 1727) und dessen Ehefrau Eleonore noch viel weiter gingen als er und sich wirklich in phantastische Schwärmereien verloren. — Joh. Alb. Bengel († 1752) nahm diese Forschungen von neuem auf und trieb sie noch gründlicher als irgend einer seiner Vorgänger, — nur schade, daß dieser teure Gottesmann mit seinem frommen Herzen und tiefen Blick, dessen Auslegung des neuen Testamentes noch heutigen Tages in mancher Hinsicht unübertroffen ist, sich zu *Berechnungen* verleiten ließ, nach welchen das tausendjährige Reich mit dem Jahre 1836 beginnen sollte. Das brachte denn auch seine übrigen Versuche über diese Fragen in Mißkredit.

Dann kam *das Zeitalter des Rationalismus* in der letzten Hälfte des vorigen und zu Anfang unsers Jahrhunderts, der für solche Dinge natürlich kein Auge hatte. Nur an der Unsterblichkeit der Seele hielt er noch fest, während er alles andere, selbst die Auferstehungshoffnung, über Bord warf.

Erst mit *dem Wiedererwachen des Glaubenslebens* nach dem Winterschlaf des Rationalismus, also ungefähr in den vierziger Jahren unsers Jahrhunderts oder etwas später, hat man angefangen, die Zeugnisse der Schrift von den letzten Dingen mit größerem Ernst zu prüfen. Früher waren es mehr nur *einzelne Fragen*, mit denen man sich beschäftigte. Man schrieb Bücher über den Tod oder über die Auferstehung, das tausendjährige Reich, das jüngste Gericht oder über das ewige Leben und den ewigen Tod. Aber zusammenhängende Darstellungen von allem, was das Ende betrifft, finden

wir erst in den letzten fünfzig Jahren. Jede Zeit hat ihre Aufgabe. Die alte griechische Kirche entwickelte vor allem die Lehre von Gott und der Dreieinigkeit, die alte römische Kirche die Lehre vom Menschen und von der Sünde, die Reformation die Heilslehre. Es scheint die große Aufgabe unsrer Zeit zu sein, die Lehre von der Kirche, sowohl der streitenden wie der triumphierenden, gründlicher zu bearbeiten und dazu gehört auch das Schicksal der Einzelnen nach dem Ende dieses Erdenlebens. Oft freilich ist das, was hier geboten wird, ziemlich leicht und unhaltbar, nicht selten reine Phantasiegeburten, welche die Gemüter nur verwirren, aber wir begegnen auch manchem sehr wertvollen Beitrag zur Lösung des dunkeln Rätsels. Möchte nur die Kirche ihre Aufgabe verstehen und nicht den Irvingianern und Adventisten oder anderen Schwärmern das Feld überlassen. Wir haben schon die Bemerkung gemacht, daß, je größer die Trübsale sind und je gewaltiger die äußeren und inneren Stürme in der Kirche, man umsomehr seine Zuflucht zu den Propheten nimmt, die von dem Ende der Trübsal reden sowohl für den Einzelnen wie für die ganze Gemeinde. Wir leben gerade jetzt wieder in einer solchen Zeit, und darum ist's auch eine Zeit der Hoffnung und Erwartung. Der Unglaube erhebt frecher sein Haupt, und die antichristlichen Mächte scharen sich zusammen zum heißen Kampf wider die kleine Herde. Da gilt's denn auch, das Panier der Hoffnung hochzuhalten, nicht ungeduldig, da man nicht auf die Stunde des Herrn warten mag, nicht neugierig, da man alles erfahren will, auch das, was der Herr uns nach seiner Weisheit verbergen will, nicht überklug, da man Zeiten und Stunden berechnen will, wo der Mund der Wahrheit gesagt hat, das sei unmöglich, — sondern mit der Himmelssehnsucht der Braut, die wohl betet: „Komm, Herr Jesu" (Offenb. 22, 17—20), aber über solchem Wort auch des Meisters Gebet spricht: „Nicht wie ich will, sondern wie du willst," und also geduldig wartet, bis die Stunde der Freiheit schlägt.

I.

Die Zukunft des Einzelnen vom Tode an und mit demſelben bis zur letzten Wiederkunft Chriſti.

A. Der Tod.

Wir werfen zunächſt einen Blick auf den Tod als eine hiſtoriſche und vorhiſtoriſche Thatſache, dann unterſuchen wir ſeine phyſiſche Beſchaffenheit, um ſeine eigentliche Urſache zu erkennen und das innerſte Weſen desſelben, worauf wir zum Schluß ſeine nächſten Folgen, ſowohl als Fluch wie als Segen betrachten wollen.

An nichts denkt der Menſch weniger gern, als an den Tod, — und doch iſt nichts gewiſſer als der Tod. Wir können reich oder arm ſein, wir können zu Ehren und Anſehen kommen oder in Schanden und Laſtern leben, — das alles iſt unſicher, aber daß wir ſterben müſſen, unterliegt keinem Zweifel. Die Zeit kann unbeſtimmt ſein, aber doch nur innerhalb enger Grenzen. Ehe ein Jahrhundert vergangen iſt, ſind wir alle Staub und Aſche. Das durchſchnittliche Lebensalter der Menſchen iſt ja nur ungefähr 30 Jahre, und ein Viertel aller

Menschen stirbt noch vor dem siebenten Jahr. J
Jahr sterben ungefähr 30 Millionen Menschen,
Tag 80—90000, jede Stunde 3—4000, — od
anderen Worten: es stirbt wenigstens ein Mensch,
unser Puls schlägt!

Und nichts kann diesen Zug des Todes
Welt aufhalten. Wohl spürt gerade unsre
mannfachen Todesursachen mit großem Scharf
dem Tode seine Macht nehmen kann sie
gegen den Tod ist eben kein Kraut gewachsen.
Und nicht nur in der Menschenwelt fei
seine Triumphe, nein, auch in der Tier- und
weckt übt er seine unumschränkte Macht aus.
muß sterben.

Und blicken wir zurück auf den Anfang
reicht uns der Tod entgegen.
Geschichte fangen mit ga
derselben der Befrain immer derselbe
Tode 3 2c.) und überall bege
Die Länder sind vo
und die ganze Erde
auf welchem ungezählt
Tieren und Pflanz
mächtiger Macht herrsch
die Lebensdauer
als selbst der
auch ihr einzig
selbst meine
und die noch
die Jahrtau
ein
Ja
Ge
Ge
Ge

so können wir auch Krankheitsprozesse an den alten versteinerten Skeletten entdecken. Und unter den längst zu Grunde gegangenen Tieren finden wir viele, die offenbar Raubtiere waren, also ihre Nahrung durch den Tod anderer Tiere suchten, wie es die Ueberreste derselben in ihren versteinerten Exkrementen beweisen.

Nun aber begegnet uns eine höchst seltsame Thatsache, nämlich die, daß keiner von uns, die wir doch alle die unbeschränkte Macht des Todes vor Augen haben, befriedigend zu erklären weiß, *was der Tod eigentlich* ist. *Was ist der Tod?* Das ist eine alte, aber noch unbeantwortete Frage. Man hat ja freilich geantwortet: Er ist des Lebens Ende. Das Leben hört mit dem Tode auf. Wohl wahr, aber das erklärt noch nichts. Denn was ist das *Leben*, dessen Ende der Tod ist? Den Tod können wir nicht erklären, weil wir nicht wissen, was das Leben ist. Viele verzweifelte Versuche sind gemacht worden, aber keiner hat ganz befriedigt. Entweder hat die Erklärung wenig oder gar nichts verraten, oder sie war so dunkel, daß sie selber wieder der Erklärung bedurfte. Letzteres sehen wir recht deutlich an der berühmten Definition Spencers vom Leben: „Es ist die bestimmte Verbindung verschiedenartiger Veränderungen, sowohl gleichzeitiger wie aufeinander folgender, welche äußeren Koexistenzen und Sequenzen entsprechen.“ Wer kann das verstehen?

Einfacher und hoffentlich annähernd richtig dürfte man wohl sagen, daß *das Leben die Kraft in einem Organismus ist, welche alle anderen in ihm wirkenden Kräfte in ein dienendes Verhältnis zu seinem Wachstum und seiner Erhaltung setzt.* Die allgemeinen Naturkräfte — physische wie chemische — sind in unserm Leibe stets wirksam, — aufnehmende und ausscheidende, zusammensetzende und auflösende. Aber solange die Lebenskraft da ist, müssen sie alle dem Organismus dienen, müssen ausrichten, was ihnen heilsam ist. Die Nahrungsmittel werden aufgenommen und zersetzt, verbrauchte oder schädliche Bestandteile werden ausgeschieden, der ganze Leib erneuert sich in einigen Jahren,

und doch bleibt er der alte Leib, weil das Leben die Kräfte so lenkt, daß sie stets nach demselben Muster arbeiten, denselben Leib von neuem schaffen, und also unter allem Wechsel der Materie die Identität desselben bewahren. Das Leben ist gleichsam die Einheit aller in unserm Leibe wirkenden und arbeitenden Kräfte, die einem gemeinsamen Ziele dienen, dem Wachstum und der Erhaltung des Leibes. Nimm diese Einheit weg, und die Arbeit der Kräfte bricht in sich selber zusammen, — es tritt die Auflösung und Verwesung ein als Zeichen, daß anstatt des Lebens der Tod zu herrschen anfängt.

Hiermit haben wir natürlich nicht erklärt, was das Leben eigentlich ist — denn das können wir nicht —, sondern nur angedeutet, wie es arbeitet und wirkt, und was es im Verhältnis zu den übrigen im Leibe wirksamen Kräften zu thun hat.

Und so wenig wir das Leben erklären können, so wenig können wir seinen Ursprung aufweisen. Es gab eine Zeit, da die Naturwissenschaft sich rühmte, aus der leblosen Natur Leben schaffen zu können. Die Zeit ist vorüber. Nach den sorgfältigen Untersuchungen der letzten Jahre hat sich die Naturwissenschaft überzeugt, daß das, was sie früher von einer sogenannten Abiogenesis lehrte, daß Leben aus dem Leblosen hervorgehen könne, auf einem Mißverständnis beruhte. Alles Leben in der gegenwärtigen Zeit hat seinen Ursprung in einem früheren Leben, — also wissen wir gar nichts vom Ursprung des Lebens, was Wunder, daß wir auch sein Ende, den Tod, nicht begreifen können.

Wohl gehen in gewissem Sinn Leben und Tod oft längere Zeit in demselben Organismus nebeneinander her, ehe der Tod über das Leben siegt. Bei dem Baum z. B. sterben ja die innern und älteren Partieen ab, während die äußeren und jüngeren noch grünen und blühen, und sowohl bei den Pflanzen wie bei den Tieren geht das Leben stets zu Grunde, indem alte Zellen sterben, und neue unabläßig gebildet werden. Das ganze Leben des Organismus beruht nur darauf, daß der Lebensprozeß den Todesprozeß in Schach halten kann.

Die unerklärliche Lebenskraft hat oft eine wunderbare Zähigkeit sowohl bei Pflanzen wie bei Tieren, und nicht selten in um so höherem Maße, je niedriger sie stehen. Kröten können steif frieren, ja Monate ohne Luft existieren, verschiedene mikroskopische Pflanzen und Tiere können eine weit über den Siedepunkt gehende Hitze ertragen, ohne daran zu sterben. Bei vielen Tieren ist, wie bekannt, die Lebensthätigkeit während eines langen Winterschlafes fast aufgehoben, und im Frühling erwachen sie dennoch zu einem neuen Leben. Doch was ist das alles gegen den Mumienweizen in den ägyptischen Gräbern, der noch nach 3—4000 Jahren seine Keimkraft, in welcher ja eben der Pflanzen Leben besteht, nicht verliert! Wie zähe kann also die Lebenskraft sein.

Sobald die Lebenskraft zu wirken aufhört, tritt die Auflösung ein. Ist gleichsam die leitende Hand nicht mehr da, welche alle im Organismus wirkenden Kräfte zusammenhält und sie zwingt, an dem gemeinsamen Ziel zu arbeiten: den Organismus nach dem in seiner Idee gegebenen Muster zu erhalten, — so wirken diese Kräfte nicht mehr aufbauend, sondern einreißend, dekomponierend, mit anderen Worten: auf den Tod folgt die Auflösung und Verwesung.

Weshalb tritt nun aber diese Veränderung im Organismus ein? Weshalb verschwindet die leitende Kraft, die wir das Leben nennen, und mit ihr die Bedingung dafür, daß die chemischen und physischen Kräfte in voller Harmonie miteinander wirken und in allem Wechsel des Organismus unausgesetzt funktionieren? mit anderen Worten: warum muß der Tod eintreten?

Die Antwort auf diese Frage ist nicht so leicht, doch darf man wohl sagen, es liegt offenbar in der Natur selber kein Grund vor, weshalb der Tod jemals eintreten müßte, daher er nicht Natur, sondern Unnatur ist. Man darf nämlich nicht sagen, die Lebenskraft müsse ja einmal verbraucht werden, und dann trete natürlich der Tod ein; es ist ja gerade die Eigentümlichkeit der Ernährung und des Stoffwechsels, daß das Verbrauchte

immer wieder erstattet wird, und wenn man nur eine Lampe mit Oel und Docht versieht, so kann sie Tausende von Jahren, ja ewig brennen. Tritt nun nichtsdestoweniger der Tod nach kürzerer oder längerer Zeit bei allen lebenden Wesen ein, so muß ohne Zweifel ein neues Moment hinzukommen, das störend in den Naturzusammenhang eingreift; denn aus einem harmonischen Zusammenwirken aller im Organismus liegenden Gaben und Kräfte kann doch ihre Auflösung in rein natürlicher Weise nicht hervorgehen. Mit anderen Worten: der Tod ist nicht ein natürlicher, sondern ein unnatürlicher Prozeß.

Zu diesem Resultat kommen wir mit noch größerer Sicherheit, wenn wir die Art und Weise, wie der Tod in der Welt herrscht, näher betrachten und weiter sehen, wie die Kreatur vor demselben erschrickt und sich gegen ihn zu wehren sucht.

Wäre der Tod eine schmerzlose Auflösung, so könnte man sich etwa noch mit dem Gedanken versöhnen, daß er zur „Naturordnung" gehöre. Reine Naturprozesse in einem gesunden Individuum, wie essen, trinken, atmen, verursachen ja in der Regel keinen Schmerz, oder sind gar mit Wohlbehagen verbunden. So aber ist's mit dem Tode nicht. Derselbe ist ja, wie wir alle wissen, meistens ein äußerst schmerzhaftes, gewaltsames Zerreißen, unter welchem das Individuum sich krümmt und ängstet, so daß seine Züge sich verzerren und seine Gestalt sich verändert, oft so sehr, daß es im Todeskampf, noch während es lebt, wie zu einem Skelett wird.

Vor allem aber sieht man die Unnatur des Todes da, wo er direkt aus den sittlichen Verhältnissen der Menschen hervorgeht, wie beim Mord, bei der Hinrichtung und auf den Schlachtfeldern. Doch nicht nur da, sondern auch in dem „Kampf ums Dasein", der namentlich in unsrer Zeit für Tausende zur Todesursache wird, müssen wir eine schreiende Unnatur, einen Riß in der Harmonie, ein unwiderlegliches Zeugnis dafür sehen, daß hier etwas eingetreten sein muß, was nicht von Anfang an zum innersten Wesen der Kreatur gehörte.

Und nicht nur in der Menschenwelt, sondern auch in der Tierwelt begegnet uns der Tod als die gewaltsame und schmerzhafte Auflösung der von Gott erschaffenen Kreatur; auch hier sind Schmerzen und Krankheiten die steten Begleiter des Todes, auch hier rast „der Kampf ums Dasein", wo denn gewöhnlich „des einen Tod des anderen Brot" ist. Ja, hier wird der Kampf noch härter und grausamer, weil sittliche Mächte ihm keine Grenzen setzen, wie doch in der menschlichen Gemeinschaft. In Wahrheit ein großartiger Todeskampf, wenn große und kleine Raubtiere Tod und Verderben um sich her verbreiten, bis sie oft selber wieder eine Beute für andere noch größere und stärkere werden. Wer kann all den Todesjammer fassen oder beschreiben, von welchem Luft und Erde, ja auch das Meer erfüllt ist, selbst unter den ungezählten Millionen der für das bloße Auge unsichtbaren Tierchen. Und nicht nur um Nahrung zu suchen, tötet ein Tier das andere; nicht selten nimmt das Morden der Raubtiere den Charakter ausgesuchter Grausamkeit an, mit welcher das Opfer zu Tode gepeinigt wird. Das macht nicht den Eindruck eines Naturprozesses, sondern einer Zerstörung desselben, eines Kampfes aller gegen alle. Das ist nicht ein würdiger Ausdruck für den Schöpfer, der ein Gott der Liebe ist, sondern scheint weit eher eine Verkörperung des Hasses zu sein, der nur von dem kommen kann, der ein Mörder von Anfang ist, dem Teufel.

Auch noch in einem Sinn ist der Kampf ums Dasein ein Beweis für die Unnatur des Todes. Es ist das nämlich ein Kampf um das Leben, also ein Kampf wider den Tod. Und das ist gewiß: in allem Lebenden liegt eine natürliche Liebe zum Leben und ein Grauen vor dem Tode. Nur einzelne verschrobene Philosophen, wie Feuerbach, haben eine Hymne zum Preis des Todes singen können! Ueberall sonst Furcht und Angst vor dem Tode, was sich nur dadurch erklären läßt, daß der Tod ein für die Natur fremdes Element ist; daher das Grauen vor demselben und der Kampf wider „den König der Schrecken" (Hiob 18, 14).

Und dieſes Grauen vor dem Tode finden wir ſogar bei dem, der die Menſchheit in ihrer ganzen Reinheit und Schönheit darſtellte, bei dem Herrn Chriſtus ſelber. Er weinte am Grabe des Lazarus (Joh. 11, 35), er zitterte und zagte im Gedanken an ſeinen eigenen Tod (Matth. 26, 38; Joh. 12, 27), ja, es wird von ihm erzählt, als er ſich dem Grabe ſeines geſtorbenen Freundes näherte: „er ergrimmte im Geiſt und ward heftig bewegt“ (Joh. 11, 33), was ſich nur erklären läßt, wenn auch er den Tod als Unnatur auffaßte und in ihm einen Feind der Kreatur ſah. Damit ſteht keineswegs im Widerſpruch, daß der Fromme ſich auf ſeinen Tod freuen kann; der Tod ſteht trotzdem als Feind vor ihm, er freut ſich nur deſſen, daß er der letzte Feind iſt (1. Kor. 15, 26).

Selbſt dem entſeelten Leibe gegenüber zeigt ſich das Grauen des Menſchen vor dem Tode als vor einem fremden, feindlichen Element. In den verſchiedenſten Ländern und unter den verſchiedenſten Völkern finden wir nämlich nicht nur einen gewiſſen Schrecken vor Leichen, ſondern man ſieht dieſe auch oft als etwas Unreines an, oder als etwas, das alles und alle, die mit denſelben in Berührung kommen, verunreinigt. In Israel hatte dieſe Anſchauung im moſaiſchen Geſetz ſogar eine göttliche Sanktion erhalten (vgl. 4. Moſe 19, 14ff.: „Das iſt das Geſetz, wenn ein Menſch in der Hütte ſtirbt: wer in die Hütte gehet, und alles, was in der Hütte iſt, ſoll unrein ſein ſieben Tage“). Ja, faſt ſcheint's, als ſtänden alle anderen Gründe für die levitiſche Unreinigkeit im Verhältnis zum Tode und würden von ihm abgeleitet. Die Sünde macht unrein, und ihr Sold — daher auch das Symbol derſelben — iſt der Tod und die Verweſung, und aus dieſem Grunde wurde auch manches andere, ſofern es einen Zuſammenhang oder eine Aehnlichkeit mit dem Tode hatte, z. B. der Ausſatz, als unrein und verunreinigend angeſehen. Dieſelbe Anſchauung begegnet uns faſt bei allen Kulturvölkern des Altertums, wie bei den Griechen und Römern, ſo auch und vornehmlich bei den Hindus, denen es der gräßlichſte Gedanke war und

ein Bild des Schrecklichsten, „den Tod im Dunkeln zu umarmen".

Beweist das alles nicht, daß der Tod dem Bewußtsein der Menschheit als etwas Böses erscheint, das seinen Ursprung nicht in der menschlichen Natur hat, sondern in ihrem Feinde, in einer geheimnisvollen Macht der Finsternis? Auch in der ganzen übrigen Natur ist der Tod der volle Ausdruck für die Vergänglichkeit; und diese Vergänglichkeit, sagt Gottes Wort, ist eine Knechtschaft, unter welcher die Kreatur seufzt, ein Joch, welches ihr auferlegt ist „ohne ihren Willen, sondern um deswillen, der sie unterworfen hat", ein Fluch, der schwer auf ihr lastet, von dem sie aber erlöst zu werden hofft „zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes". Und wenn selbst die unvernünftige Kreatur unter dem Dienst des vergänglichen Wesens (des Todes und des alles, was aus ihm hervorgeht) als unter der Tyrannei einer feindlichen Macht seufzet, um wieviel mehr wird der Mensch sich aus solcher Knechtschaft herausſehnen. Ja wahrlich, auch „wir selbst sehnen uns bei uns selbst nach der Kindschaft und warten auf unsers Leibes Erlösung" (vgl. Röm. 8, 19ff. von dem ängstlichen Harren der Kreatur).

Doch, so wird man uns einwenden, wäre der Tod keine Naturnotwendigkeit für die Kreatur, so müßten ja alle Menschen und Tiere, die jemals zur Welt geboren sind, fort und fort auf Erden leben. Wie aber würde unsre Erde für all diese unzähligen Wesen Raum gehabt haben. Schon aus diesem Grunde, so scheint's, muß der Tod als eine absolute Naturnotwendigkeit betrachtet werden.

Darauf läßt sich indessen mancherlei erwidern. Zunächst würde Gott doch die irdische Entwickelung haben unterbrechen können, sobald die Erde von lebenden Wesen überfüllt und ihr Ziel dadurch erreicht war. Was sonderlich den Menschen angeht, so lautete ja das Gebot also: „Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde" (1. Mose 1, 20). Weiter ist doch nicht gewiß, daß alle diese Individuen stets hier auf Erden, und in unverklärtem Zustande, bleiben sollten. Vielmehr ist's sehr wahrscheinlich, daß auch hier eine Verklärung würde

wir erst in den letzten fünfzig Jahren. Jede Zeit hat ihre Aufgabe. Die alte griechische Kirche entwickelte vor allem die Lehre von Gott und der Dreieinigkeit, die alte römische Kirche die Lehre vom Menschen und von der Sünde, die Reformation die Heilslehre. Es scheint die große Aufgabe unsrer Zeit zu sein, die Lehre von der Kirche, sowohl der streitenden wie der triumphierenden, gründlicher zu bearbeiten und dazu gehört auch das Schicksal der Einzelnen nach dem Ende dieses Erdenlebens. Oft freilich ist das, was hier geboten wird, ziemlich leicht und unhaltbar, nicht selten reine Phantasiegeburten, welche die Gemüter nur verwirren, aber wir begegnen auch manchem sehr wertvollen Beitrag zur Lösung des dunkeln Rätsels. Möchte nur die Kirche ihre Aufgabe verstehen und nicht den Irvingianern und Adventisten oder anderen Schwärmern das Feld überlassen. Wir haben schon die Bemerkung gemacht, daß, je größer die Trübsale sind und je gewaltiger die äußeren und inneren Stürme in der Kirche, man umsomehr seine Zuflucht zu den Propheten nimmt, die von dem Ende der Trübsal reden sowohl für den Einzelnen wie für die ganze Gemeinde. Wir leben gerade jetzt wieder in einer solchen Zeit, und darum ist's auch eine Zeit der Hoffnung und Erwartung. Der Unglaube erhebt frecher sein Haupt, und die antichristlichen Mächte scharen sich zusammen zum heißen Kampf wider die kleine Herde. Da gilt's denn auch, das Panier der Hoffnung hochzuhalten, nicht ungeduldig, da man nicht auf die Stunde des Herrn warten mag, nicht neugierig, da man alles erfahren will, auch das, was der Herr uns nach seiner Weisheit verbergen will, nicht überklug, da man Zeiten und Stunden berechnen will, wo der Mund der Wahrheit gesagt hat, das sei unmöglich, — sondern mit der Himmelssehnsucht der Braut, die wohl betet: „Komm, Herr Jesu" (Offenb. 22, 17—20), aber über solchem Wort auch des Meisters Gebet spricht: „Nicht wie ich will, sondern wie du willst," und also geduldig wartet, bis die Stunde der Freiheit schlägt.

I.

Die Zukunft des Einzelnen vom Tode an und mit demſelben bis zur letzten Wiederkunft Chriſti.

A. Der Tod.

Wir werfen zunächſt einen Blick auf den Tod als eine hiſtoriſche und vorhiſtoriſche Thatſache, dann unterſuchen wir ſeine phyſiſche Beſchaffenheit, um ſeine eigentliche Urſache zu erkennen und das innerſte Weſen desſelben, worauf wir zum Schluß ſeine nächſten Folgen, ſowohl als Fluch wie als Segen betrachten wollen.

An nichts denkt der Menſch weniger gern, als an den Tod, — und doch iſt nichts gewiſſer als der Tod. Wir können reich oder arm ſein, wir können zu Ehren und Anſehen kommen oder in Schanden und Laſtern leben, — das alles iſt unſicher, aber daß wir ſterben müſſen, unterliegt keinem Zweifel. Die Zeit kann unbeſtimmt ſein, aber doch nur innerhalb enger Grenzen. Ehe ein Jahrhundert vergangen iſt, ſind wir alle Staub und Aſche. Das durchſchnittliche Lebensalter der Menſchen iſt ja nur ungefähr 30 Jahre, und ein Viertel aller

Menſchen ſtirbt noch vor dem ſiebenten Jahr. Jedes Jahr ſterben ungefähr 30 Millionen Menſchen, jeden Tag 80—90000, jede Stunde 3—4000, — oder mit anderen Worten: es ſtirbt wenigſtens ein Menſch, ſo oft unſer Puls ſchlägt!

Und nichts kann dieſen Zug des Todes durch die Welt aufhalten. Wohl ſpürt gerade unſre Zeit den mannigfachen Todesurſachen mit großem Scharfſinn nach, dem Tode ſeine Macht nehmen kann ſie doch nicht, gegen den Tod iſt eben kein Kraut gewachſen.

Und nicht nur in der Menſchenwelt feiert der Tod ſeine Triumphe, nein, auch in der Tier- und Pflanzenwelt übt er ſeine unumſchränkte Macht aus. Was lebt, muß ſterben.

Und blicken wir zurück auf den Anfang der Geſchichte, auch da ſchon tritt uns der Tod entgegen. Die älteſten Jahrbücher der Geſchichte fangen mit ganzen Kapiteln an, in welchen der Refrain immer derſelbe iſt: „Er ſtarb" (z. B. 1. Moſe 5 ꝛc.) und überall begegnen wir den Runen des Todes. Die Länder ſind voller Totenäcker und Schlachtfelder, und die ganze Erde iſt ein einziges großes Leichenfeld, auf welchem ungezählte Millionen von geſtorbenen Menſchen, Tieren und Pflanzen es bezeugen, daß der Tod mit furchtbarer Macht herrſcht. Bei manchen Kreaturen, z. B. mehreren mikroſkopiſchen Tierchen und einzelnen Inſekten, iſt die Lebensdauer ſo verſchwindend kurz, daß es ſcheint, als wäre der Tod nicht nur ihres Lebens Ende, ſondern auch ihr einziges Ziel.

Mehr noch, — ſelbſt weiter zurück als irgend eine Geſchichte reicht, und ehe noch Menſchen auf Erden lebten, hat der Tod durch die Jahrtauſende hindurch ſein Scepter geſchwungen. Nicht einzelne Individuen nur, ſondern ganze Tier- und Pflanzengeſchlechter ſind zu Grunde gegangen und neue lebende Weſen wandern über ihren Gräbern. Die ganze Erde kann mit jenen unermeßlichen Koralleninſeln der Südſee verglichen werden, wo man nur in den oberſten Schichten lebende Tiere findet, während die unteren Teile aus Leichen beſtehen. — Und wie der Tod in der vorhiſtoriſchen Zeit herrſchte,

so können wir auch Krankheitsprozesse an den alten versteinerten Skeletten entdecken. Und unter den längst zu Grunde gegangenen Tieren finden wir viele, die offenbar Raubtiere waren, also ihre Nahrung durch den Tod anderer Tiere suchten, wie es die Ueberreste derselben in ihren versteinerten Exkrementen beweisen.

Nun aber begegnet uns eine höchst seltsame Thatsache, nämlich die, daß keiner von uns, die wir doch alle die unbeschränkte Macht des Todes vor Augen haben, befriedigend zu erklären weiß, was der Tod eigentlich ist. Was ist der Tod? Das ist eine alte, aber noch unbeantwortete Frage. Man hat ja freilich geantwortet: Er ist des Lebens Ende. Das Leben hört mit dem Tode auf. Wohl wahr, aber das erklärt noch nichts. Denn was ist das Leben, dessen Ende der Tod ist? Den Tod können wir nicht erklären, weil wir nicht wissen, was das Leben ist. Viele verzweifelte Versuche sind gemacht worden, aber keiner hat ganz befriedigt. Entweder hat die Erklärung wenig oder gar nichts verraten, oder sie war so dunkel, daß sie selber wieder der Erklärung bedurfte. Letzteres sehen wir recht deutlich an der berühmten Definition Spencers vom Leben: „Es ist die bestimmte Verbindung verschiedenartiger Veränderungen, sowohl gleichzeitiger wie aufeinander folgender, welche äußeren Koexistenzen und Sequenzen entsprechen." Wer kann das verstehen?

Einfacher und hoffentlich annähernd richtig dürfte man wohl sagen, daß das Leben die Kraft in einem Organismus ist, welche alle anderen in ihm wirkenden Kräfte in ein dienendes Verhältnis zu seinem Wachstum und seiner Erhaltung setzt. Die allgemeinen Naturkräfte — physische wie chemische — sind in unserm Leibe stets wirksam, — aufnehmende und ausscheidende, zusammensetzende und auflösende. Aber solange die Lebenskraft da ist, müssen sie alle dem Organismus dienen, müssen ausrichten, was ihnen heilsam ist. Die Nahrungsmittel werden aufgenommen und zersetzt, verbrauchte oder schädliche Bestandteile werden ausgeschieden, der ganze Leib erneuert sich in einigen Jahren,

er nicht mehr über sich selber herrschen und noch weniger über das ganze Seelenleben, dessen Herr er sein sollte. Von nun an ward er selber wie von losgelassenen sündenbefleckten Begierden hin und her getrieben. Er herrschte nicht über sie, sondern sie herrschten über ihn; so konnte nichts das Seelenleben zusammenhalten, und jetzt zieht der eine Trieb den Menschen hierin, der andere dorthin, aber alle ziehen ihn weg von Gott, der seines Lebens Ursprung und Quelle ist. Unter diesem innern Streit verzehren sich auch die Kräfte des Leibes, und dieser gleicht einem Hause, in welchem Hader und Neid, Haß und Feindschaft herrschen. Ein solches Haus muß aber bald wüst und öde werden. Es fällt unter das Gericht: „ein jeglich Reich, so es mit ihm selbst uneins wird, das wird wüste" (Luk. 11, 17). Und wir haben's ja täglich vor Augen, wie die Herrschaft dieser vom Geiste nicht gezügelten Triebe ein Menschenleben zerstören und seine Lebenskraft verzehren. Das schließliche Resultat dieses Prozesses ist die Auflösung, welche wir den leiblichen Tod nennen.

Aber das war noch nicht alles. Als der Mensch Gottes Feind ward, wurde er nicht nur sein eigener Feind, sondern auch der Feind der ganzen Natur, oder vielmehr: die Natur ward seine Feindin. Wenn ein königlicher Statthalter sich wider seinen König empört, so sind zur selben Stunde auch alle seine Untergebenen von der Pflicht, ihm Gehorsam zu leisten, frei. Wollen sie ihrem König treu bleiben, so können und dürfen sie ihm gar nicht länger gehorsam bleiben, müssen vielmehr seine erklärten Feinde werden, müssen zu den Waffen greifen und ihn zu überwinden und zu töten suchen. Und ebenso steht es jetzt mit der Natur und dem Menschen. Statt seiner gehorsamen Magd ist sie seine erklärte Feindin geworden, die er nur teilweise und mit großer Mühe sich unterwerfen und zum Gehorsam zwingen kann. Wir haben auch sie mit uns in den Jammer und das Elend der Gottverlassenheit hineingerissen, und darum ist sie auch nicht mehr mit uns zufrieden. Die Erde ist um unsertwillen verflucht und trägt daher auch Dornen und Disteln

(1. Mos. 3, 17. 18), ein Ausdruck dafür, daß sie in Gottes Hand zu einer Geißel für die sündige Menschheit geworden ist. Und das bestätigt auch die Erfahrung. Da ist das Grauen der Nacht, da sind die Pfeile, die des Tages fliegen, die Pestilenz, die im Finstern schleichet, die Seuche, die am Mittag verderbet (Ps. 91, 5. 6), die Elemente rasen wider uns, die Raubtiere verschlingen uns, die Schlangen speien ihr Gift wider uns aus, schädliche Insekten stechen und plagen uns, unzählige Scharen unsichtbarer Bazillen bringen uns verheerende Seuchen und Krankheiten. Das ist der Kampf der Natur wider ihren Herrn, der seine Herrschaft über sie verlor, weil er sich gegen seinen Gott empörte. Und durch das alles klingt das ernste Wort des Herrn hindurch: „Welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben."

Seitdem aber der Mensch seine Herrschaft über die Natur verlor, ist auch in ihr selber alles anders geworden, überall Streit und Verwirrung, Unordnung und Anarchie. Ein Tier mordet das andere, saugt sein Blut aus und verzehrt seine Lebenskraft, und so herrscht jetzt Zerrissenheit, Auflösung und Tod, wo zuvor Harmonie, Einigkeit und Leben war. So wahr ist es — nicht nur für den Menschen, sondern auch für die ganze Natur —, daß „der Tod der Sold der Sünde ist" (Röm. 6, 23).

Betrachten wir das alles in seinem Zusammenhang, so ist das Verhältnis also folgendes geworden:

Das Leben ist ein harmonisches Zusammenwirken aller in einem organischen Wesen existierenden Kräfte. Dieses Leben findet sich in seiner Ursprünglichkeit und Selbständigkeit nur bei Gott, der auch die Quelle des Lebens für die erschaffene Welt ist. In dieser letzteren hatte der Mensch, weil er das Bild Gottes in sich trug, auch das Leben in sich; als Herr der Natur war er zugleich der Wächter ihrer Einheit und vermittelte zugleich ihren Verkehr mit der Lebensquelle (Gott). Als er fiel, wurde nicht nur seine eigene, sondern auch die Verbindung der ganzen Kreatur mit ihrer Lebensquelle gelöst. Der Menschengeist riß sich von Gott los und verlor die Herrschaft über sich selber und über sein ganzes Seelen-

leben; das war der geistliche Tod. Die losgelassenen Triebe wenden sich nun gegen den Leib, und die ganze Natur erhebt sich auf Gottes Gebot zum Kampf wider ihn als gegen einen Aufrührer; so werden die Kräfte des Leibes zerstört und führen zur Auflösung, die wir den leiblichen Tod nennen. Die sich selbst überlassene Natur, die ja nun kein Haupt mehr hat, geht denselben Weg wie der Mensch mit den sich untereinander befehdenden Kräften, Elementen und Organismen, die alle im Kampf miteinander sind, dessen Ende unerbittlich zur Auflösung (Tod) führt: zuerst der Individuen, dann der ganzen Natur, da „die Himmel zergehen werden mit großem Krachen, die Elemente aber werden vor Hitze schmelzen" (2. Petri 3, 10).

Gegen diesen bisher entwickelten Gedanken haben indessen selbst gläubige Theologen der neueren Zeit Einwendungen erhoben. Man hat gesagt: diese Erklärung vom Ursprung des Todes kann nur dem Menschen gelten; denn da sich — wie früher angedeutet — ziemlich sichere Spuren des Todes in der Tierwelt auch schon in den Perioden finden, da noch keine Menschen auf Erden lebten, so kann der Tod in dieser Welt nicht eine Folge des menschlichen Sündenfalls sein. Etliche fügen auch noch hinzu, es sei undenkbar, daß die Tiere nicht zur Nahrung des Menschen bestimmt sein sollten; und dann müßten sie ja selbstverständlich sterben.

Was den letzten Grund betrifft, so scheint man übersehen zu haben, daß uns in der Bibel vom Tod eines Tieres vor dem Sündenfall nichts erzählt wird, erst nach demselben „machte Gott Adam und seinem Weibe Röcke von Fellen" (1. Mos. 3, 21), und Abel opferte „von den Erstlingen seiner Herde" (1. Mos. 4, 4). Mit anderen Worten: erst als die Menschen die Sünde gethan hatten, wurden ihre Augen aufgethan und wurden gewahr, daß sie nackend waren (1. Mos. 3, 7), und sie mußten sich daher mit der Haut eines Tieres bedecken, und da ihre Sündenschuld ein Versöhnungsopfer zur Sühne forderte, mußte Blut vergossen werden; denn „ohne Blutvergießen geschieht keine Vergebung" (Hebr. 9, 22), und nun erst mußte ein Tier sterben. Aber auch da ward das Fleisch

des Tieres dem Menschen noch nicht zur Nahrung geschenkt. Das geschah erst nach der Sündflut (1. Mose 9, 2ff.); denn nach Gottes ursprünglicher Ordnung wird dem Menschen nur Speise aus dem Pflanzenreich angewiesen (1. Mose 1, 29). Die Bibel also spricht erst nach dem Sündenfall von einem Tod in der Tierwelt.

Schwieriger wird die Frage, wenn wir in den Tierresten vorgeschichtlicher Zeit schon so manche Spuren des Todes finden. Indessen müssen wir zunächst doch bemerken, daß dies wie so manches andere, was die Geologie behauptet, noch eine unerwiesene Hypothese ist. Spätere Entdeckungen dürften manches in einem anderen Licht erscheinen lassen. Aber auch wenn diese Hypothese zu einem sicheren Resultate erhoben würde — wie wir's wohl annehmen —, so werden wir trotzdem sagen dürfen, daß der Tod der Kreaturen unsrer Zeit in dem Sündenfall der Menschen seinen Ursprung hat. Wir sprechen ja auch nur von der Herrschaft des Todes zu dieser unsrer Zeit.

Aber wir müssen doch weiter auch daran erinnern, daß, selbst wenn die erwähnten geologischen Entdeckungen aus jenen fernsten Zeitperioden stammen, der Tod auch dann seinen Ursprung in der Sünde hat, wenn auch nicht in der Sünde des Menschen. Da indessen alles, was jenseits des Sechstagewerkes liegt, uns im Grunde hier gar nicht berührt, weil es außerhalb der Heilsökonomie des Menschengeschlechts liegt, auf welche unsre Untersuchung beschränkt sein muß, so wollen wir auch nicht näher auf das eingehen, was bedeutende gläubige Theologen, wie Delitzsch und Kurtz, von einem Fall in der Engelwelt behauptet haben, durch welchen für Tausende, ja nach mancher Ansicht für Millionen von Jahren, ehe Menschen auf Erden lebten, Tod und Verwirrung in die Welt gekommen sein soll.

Das Entscheidende für uns ist eigentlich dieses: Ist es die Meinung der Schrift, daß die gegenwärtige Herrschaft des Todes auch in der Natur der Sünde ihren Ursprung verdankt? Hierauf haben mehrere neuere Schriftgelehrte eine verneinende Antwort geben zu

müssen geglaubt; dieselben sind der Ansicht, daß alles, was die Schrift vom Tode als „dem Sold der Sünde“ (Röm. 5, 12; 6, 23) sagt, nur von der Sünde und dem Tode des Menschengeschlechtes gesagt sei. Doch sprechen gegen diese Ansicht folgende Gründe:

a. Wenn es 1. Mose 1, 29 ausdrücklich heißt, daß dem Menschen ursprünglich nur Pflanzennahrung angewiesen sei, so scheint schon das andeuten zu sollen, daß es dem Menschen vor dem Sündenfall nicht erlaubt war, ein Tier zu töten, um sich aus demselben seine Speise zu bereiten. Und daß dies nicht nur Zufall ist, sagt uns 1. Mose 9, 2ff., erst da wurde dem Menschen die Erlaubnis gegeben, das Fleisch der Tiere zu essen und also den Tieren das Leben zu nehmen.

b. Aus 1. Mose 1, 30 scheint hervorzugehen, daß auch die Tiere ursprünglich ausschließlich nur „allerlei grün Kraut“ essen, also von Pflanzennahrung leben sollten.

c. Es ist doch an und für sich nicht verwunderlich, daß der Tod als Strafe der Sünde für den Menschen auch die ganze Natur traf, die ja nur für ihn erschaffen war. Und wenn es heißt: „Verflucht sei der Acker um deinetwillen; Dornen und Disteln soll er dir tragen“ (1. Mose 3, 17ff.), so würde es ja seltsam sein, wenn nicht die ganze lebendige Kreatur, welche gerade so wie der Mensch von der Erde leben sollte, dadurch in eingreifendster Weise berührt worden wäre.

Wir erinnern hier auch an 5. Mose 28, 17—24; Jesaias 2, 23; Jerem. 12, 13 und an die sieben ägyptischen Plagen (2. Mose 5—12), sonderlich an die letzte Plage, welche ein helles Licht auf die nahe Verbindung zwischen der Todesstrafe der Menschen und der Tiere wirft; denn nachdem der Würgengel alle erstgeborenen Söhne Aegyptens geschlagen hatte, traf dasselbe Schicksal auch „alle Erstgeburt des Viehs“ (2. Mose 12, 29).

Freilich kamen jene Strafgerichte über die Natur nicht allein um der Sünde der Menschen willen über sie, aber doch gewiß auch darum, weil die Strafe für sie wieder auf den Menschen zurückwirken und zu einer Strafe für ihn werden sollte. Aber wer dürfte leugnen,

daß auch der Tod in der Natur zu einer Strafe für den Menschen geworden ist! Derselbe hat wahrlich bedeutend zu dem Elend beigetragen, unter welchem die arme Menschheit seufzt. Denken wir doch nur an die vielen Menschen, die von wilden Tieren zerrissen werden oder dem Biß giftiger Schlangen zum Opfer fallen!

d. Schon wegen dieses nahen Zusammenhanges zwischen dem Menschen und der Natur kann man sich den Menschen nur schwer als unsterblich vorstellen, wenn er mitten in einer Natur lebte, in welcher der Tod bereits herrschte. Seine Unsterblichkeit scheint's doch vorauszusetzen, daß der Tod noch nicht in die Natur eingedrungen war.

e. Aber der schlagendste Beweis dafür, daß der Tod in der Natur mit dem Tode in der Menschenwelt zusammenhängt, scheint uns darin zu liegen, daß nach Gottes Wort der Tod beider zu gleicher Zeit aufgehoben werden soll und zwar so, daß eins vom anderen bedingt wird. Anders kann ich Röm. 8, 19ff. nicht verstehen. Die Kreatur ist der Eitelkeit, dem Dienst des vergänglichen Wesens, d. h. der Sterblichkeit unterworfen; aber „ohne ihren Willen, sondern um deswillen, der sie unterworfen hat", und das bedeutet doch, daß dieser Zustand weder der Natur anerschaffen noch selbstverschuldet ist, sondern wie ein Gericht um eines anderen, nämlich des Menschen willen, über sie gekommen ist, daher sie sich wider denselben als wider ein unnatürliches, ihrer Idee widerstreitendes Wesen empört und auflehnt. Aber sie verzweifelt nicht, sondern hofft und sehnet sich frei zu werden von dem Dienst des vergänglichen Wesens; und ihre Hoffnung steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der „herrlichen Freiheit der Kinder Gottes". Wenn diese hereinbricht, erwartet sie auch die Erfüllung ihrer Hoffnung. Und dasselbe Sehnen und Hoffen begegnet uns bei dem Menschen: „auch wir selbst, die wir haben des Geistes Erstlinge, sehnen uns auch bei uns selbst nach der Kindschaft, und warten auf unsers Leibes Erlösung." Wenn wir, von allem Uebel erlöst, zu unsrer Herrlichkeit eingehen werden, dann wird

auch die Kreatur frei werden von allem Dienſt des vergänglichen Weſens, weil die Sünde, des Todes Urſache, nicht mehr ſein wird. Beweiſt das denn nicht, daß auch die Sterblichkeit der Kreatur um der Sünde des Menſchen willen in die Welt gekommen ſein muß, wenn ſie aufhört, ſobald die Sünde des menſchlichen Geſchlechtes aufhört?

Wir haben bisher nachzuweiſen verſucht, daß der Tod eine *natürliche Folge* der Sünde iſt, dies ſchließt aber natürlich nicht aus, daß er zugleich eine *Strafe* für ſie ſein kann. Es iſt ja gerade das Eigentümliche der göttlichen Strafen und ein Beweis für die göttliche Weisheit, daß die Strafe für die Sünde oft mit einer gewiſſen Naturnotwendigkeit aus der Sünde ſelber fließt. Wir denken unwillkürlich daran, wie eine zerrüttete Geſundheit und ein verlorenes Leben oft die Strafe für die Sünde der Trunkſucht und eines ausſchweifenden Lebens iſt. Wie die Sünde aber einerſeits ſelbſt die Strafe erzeugt, ſo iſt dieſelbe andererſeits eben ſo ſehr ein *Gericht des göttlichen Zornes*. Daß der Tod ſelber ein ſolches Gericht iſt, wird uns unzweifelhaft gerade da geſagt, wo er zum erſtenmal genannt wird (1. Moſe 2, 17), und dasſelbe bezeugt die heilige Schrift manchmal und mancherlei Weiſe. Denkt nur an den 90. Pſalm, in welchem Moſes, der Knecht Gottes, es uns ſchildert, wie Gottes Zorn es machet, daß wir ſo vergehen und unſre Tage dahinfahren durch ſeinen Zorn. Und ob unſer Leben auch ſiebenzig Jahre währt, und wenn's hoch kommt, achtzig Jahre, — dennoch, es fähret ſchnell dahin, als flögen wir davon. „Wer glaubt's aber, daß du ſo ſehr zürneſt? und wer fürchtet ſich vor ſolchem deinem Grimm?"

Auch nach dem neuen Teſtament iſt der Tod ein Gericht des göttlichen Zornes über die Sünde. „Der Tod iſt der Sünden Sold" (Röm. 6, 31), „die Sünde gebiert den Tod" (Jak. 1, 15), „und iſt alſo der Tod zu allen Menſchen durchgedrungen, weil ſie alle geſündigt

haben" (Röm. 5, 13), „die Sünde herrscht zum Tode" (Röm. 5, 21). Und weil diese Verbindung zwischen Sünde und Tod nicht nur in der eigenen Natur der beiden ihren Grund hat, sondern auch zugleich ein von Gott gesetztes Verhältnis ist, darum bezeichnet der Apostel den Tod als ein Gericht (Röm. 1, 32), als ein Urteil zur Verdammnis (Röm. 5, 15ff.) und als einen Fluch (Gal. 3, 13). Darum mußte auch Christus, wenn er uns von der Sünde und ihrem Fluch erlösen wollte, „für alle den Tod schmecken" (Hebr. 2, 9), und „ein Fluch für uns werden" (Gal. 3, 13), obgleich er keine Sünde gethan, nichts gethan hatte, was des Todes würdig war.

Und gerade weil der Tod ein Gottesgericht ist, ein Ausdruck für seinen Zorn über die Sünde, ist er so schrecklich und so voller Grauen. Es sind wahrlich nicht nur die leiblichen Schmerzen des Todeskampfes, die den Tod so ernst und bitter machen, mehr noch, daß er das Ende des Lebens ist, der letzte Kampf, der entscheidend ist für eine Ewigkeit. Aber der eigentliche Stachel desselben ist doch das mehr oder weniger klare Bewußtsein, daß man nun einem ernsten Gottesgericht über die Sünde gegenübersteht, wie es die heilige Schrift bezeugt: „Der Stachel des Todes ist die Sünde" (1. Kor. 15, 56).

Aber, Gott sei Dank, der Tod ist doch nicht nur ein Fluch, sondern zugleich auch ein Segen.

Gegen die biblische Auffassung vom Tode als einer Strafe wenden manche wohl ein, wir würden offenbar schlecht daran sein, wenn wir keinen Tod in der Natur hätten; denn derselbe scheine gerade so notwendig zu sein wie das Leben. Die Erde würde in kurzer Zeit von Tieren und Menschen ganz überfüllt sein, und namentlich würden schädliche Würmer und Insekten überhand nehmen, wenn nicht der Tod Tag für Tag unzählige Millionen hinwegraffte. Schließlich würde die Erde auch all den herrlichen Dünger nicht entbehren können, welchen Tod und Verwesung produzieren. Freilich wahr — nachdem die Sünde und mit ihr das Verderben

in Gottes Welt gekommen ist! Aber worin hat es seinen Grund, daß die Erde ihre ursprüngliche Fruchtbarkeit verloren hat, und nicht mehr so viele ernähren kann? Woher sind überhaupt all die schädlichen Tiere gekommen? Und würden Menschen und Tiere so viel zum Leben gebraucht haben, wenn sie ohne Sünde geblieben, wenn sie dem Dienst des vergänglichen Wesens nicht wären unterworfen worden? Aber so, wie die Welt nun einmal geworden ist, ist der Tod gewiß nicht nur eine Strafe für die Sünde, sondern auch etwas, was wir — sozusagen — selbst in der Natur nicht entbehren können, ein notwendiger Lebensartikel, mit einem Wort ein Segen.

Das sehen wir noch deutlicher, wenn wir uns zum Menschen wenden und fragen, welchen Nutzen er vom Tode habe, will sagen vom leiblichen Tode, durch welchen schließlich die nahe Verbindung zwischen Leib und Seele aufgelöst wird.

Der Tod ist allerdings selbst das größte Leiden, — zugleich aber auch eine Erlösung von allen übrigen Leiden des Lebens. Und schon das ist ein Segen. Namentlich aus diesem Grunde betrachteten viele der alten griechischen und römischen Heiden — besonders die sogenannten stoischen Philosophen — den Tod als eine Erlösung von einem Leben voller Uebel und insofern als ein Gut. Und es ist wahr, wäre der Mensch verdammt, ewig zu leben, nachdem die Sünde mit all ihrem Jammer und Elend in die Welt gekommen war, so würde das eine viel schwerere Strafe gewesen sein als der leibliche Tod.

Es war daher eine Gnade Gottes, als er dem gefallenen Menschen den Weg zum Baum des Lebens versperrte (1. Mose 3, 22ff.). Ewig im Lande des Todes leben wäre ein ewiger Tod! Diesem Gedanken hat die griechische Götterlehre durch die Sage von Tithonos einen Ausdruck geben wollen. Seine Gemahlin erbat sich für ihn von Zeus ein ewiges Leben; da sie aber zugleich um ewige Jugend zu bitten vergessen hatte, so trockneten mit der Zeit seine Glieder aus und die Stimme schwand ihm. Darum verwandelte sie ihn in eine Cicade

(vgl. Stoll, Mythologie S. 107). So wenig nützt „Unsterblichkeit“ ohne „Unvergänglichkeit“. Derselbe Gedanke findet sich in der nordischen Mythologie in der Sage von den Idunsäpfeln, von welchen selbst die Götter täglich essen mußten, damit sie nicht trotz ihrer Unsterblichkeit alt und grau würden.

Was die Heiden bereits ahnten, das ist uns Christen nicht mehr zweifelhaft: nur die Unsterblichkeit kann ein Himmelsgut sein, in welcher „dies Verwesliche anzieht das Unverwesliche“ (1. Kor. 15, 53). Und als einen schönen Anfang derselben, als eine Erlösung von den Leiden und Trübsalen auf einer um der Sünde willen verfluchten Erde heißen wir auch den leiblichen Tod willkommen.

Je nach dem Maß der Leiden, das dem Einzelnen auf Erden aus Gottes Hand zugemessen wird, wird auch die Sehnsucht nach dem Tode bei dem einen stärker sein als bei dem anderen. Solange ein Mensch in seiner vollen Kraft steht, und es ihm wohlgehet auf Erden, wird er vom Druck des Lebens nicht gar viel spüren, und kann sich daher nicht nach dem Tode sehnen als einem Erlöser von allem Uebel. Aber wenn die Wellen der Trübsal über seinem Haupte zusammenschlagen, wenn Krankheit ihn plagt, oder auch nur Altersschwachheit ihn das Leben als eine Last fühlen läßt (vgl. Pred. Sal. 12, 2—7), dann wird's ganz anders, — dann wird der Tod als eine Erlösung von den Leiden dieser Zeit freudig begrüßt. Schon der alte Sirach hat diesen Unterschied ins Auge gefaßt und vortrefflich geschildert: „O Tod, wie bitter bist du, wenn an dich gedenket ein Mensch, der gute Tage und genug hat, und ohne Sorge lebt, und dem es wohlgehet in allen Dingen, und der noch wohl essen mag! O Tod, wie wohl thust du dem Dürftigen, der da schwach und alt ist, der in allen Sorgen steckt, und nichts Besseres zu hoffen noch zu erwarten hat!“ (Sirach 41, 1—4).

Aber eine noch herrlichere Erlösung ist die Befreiung der Seele von den Fesseln des Staubes! In dem groben sinnlichen Leibe ist der Geist wie mit

Ketten gebunden. Der Gedanke schwingt sich wohl hie und da auf, und wir könnten weite Reisen im Geiste machen, aber unsre durch die Sinne gefesselte Leiblichkeit, die bald von diesem, bald von jenem abhängig ist, ruft uns rasch wieder in die engen Grenzen der Zeit und des Raumes zurück. Wer möchte nicht frei werden von diesen Ketten?

Und wie abhängig ist unser Geist von der Gesundheit oder Krankheit des Leibes! Nur ein starker Kopfschmerz — und die Seele des größten Denkers kann nicht mehr an den großen Aufgaben der Wissenschaft arbeiten. Nur ein harter Schlag auf die Hirnschale kann einem den Verstand nehmen und ihn zum Wahnsinn führen. Die Seele ist merkwürdig abhängig vom Leibe. Freilich ist auch der Leib abhängig von der Seele. Große Angst kann die Haare in einer einzigen Nacht grau, und Schrecken, Kummer und Sorge können einen Menschen krank machen, aber vor allem leidet doch die Seele durch ihre Abhängigkeit vom Leibe. Ist's denn zu verwundern, wenn wir uns nach dem Tode sehnen, der uns aus einer Verbindung befreien kann, die unsern Geist, unser eigentliches Selbst wie mit Ketten bindet und seine Thatkraft abhängig macht von „dem Leibe dieses Todes"! — Ja wahrlich, da ist der Tod ein Segen.

Dazu kommt noch die große Bedeutung des Todes für unsre Erziehung —, durch den Einfluß, den er sowohl während unsers ganzen Erdenlebens auf uns ausübt, wie auch sonderlich durch den Todesprozeß selber und die demselben gewöhnlich vorangehende Krankheit.

Es wird viel von Buße und Glauben gepredigt, — aber das würde wohl nicht viel fruchten, wenn nicht das Bild des Todes mit seinem ernsten Gesicht hinter jeder Kanzel stünde. Der Tod ist selbst der beste Prediger; denn einerseits predigt er ja so laut und vernehmlich, daß alles um uns her vergänglich ist, und sagt uns das besonders ernst durch den Tod derer, die wir lieb haben, und mit denen wir so nahe verbunden sind, und andererseits steht unser eigener Tod drohend vor uns! Wenn die Menschen sicher wären, daß sie ewig hier auf Erden

leben könnten, selbst wenn es ein Leben in Sünde und Jammer und Elend wäre, wie wenige würden da nach Gott und seiner Gnade und Seligkeit fragen! Nein, die meisten würden sich so heimisch hier auf Erden fühlen, daß sie zum Schaden ihrer Seele Gott gerne den Himmel allein überließen! Wenn unsre Herzen schon jetzt so fest an der Erde hängen, an ihren Gütern und Freuden, obgleich wir es wissen, daß wir bald von dem allen scheiden müssen, wie würde es erst sein, wenn wir dessen gewiß wären, oder — laßt uns nur sagen, eine gegründete Hoffnung hätten, das alles für immer behalten zu können! Der Tod aber schreckt uns auf aus unsrer Sicherheit, denn er predigt's uns unablässig: bedenke es wohl, daß du in etlichen Jahren alles, woran dein Herz auf Erden hängt, verlassen mußt und daß es jeden Augenblick heißen kann: „Du Narr, diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern, und wes wird es sein, daß du bereitet hast?" (Luk. 12, 20). Kaufe die Zeit aus; denn die Erziehungszeit des Lebens schließt mit dem Examen des Todes, und von diesem hängt eine ganze Ewigkeit für dich ab! Im Gedanken an diese stumme Predigt des Todes hat ein geistreicher Mann gesagt: „Der Tod ist das Gewissen des Lebens." Ja, es bedeutet viel für die Erziehung des Menschengeschlechtes, daß es über jedem Menschenleben geschrieben steht: „Es ist dem Menschen gesetzet, einmal zu sterben; darnach aber das Gericht" (Hebr. 9, 27). Wohl wahr, die Todesfurcht ist nicht der edelste Beweggrund, Gottes Angesicht zu suchen, aber er ist doch ein Stachel, der das schlummernde Gewissen aufwecken kann. Zu Gott kommen wir nur durch Christum und die Zucht seines Geistes; aber zu ihm ist das Gesetz „ein Zuchtmeister" (Gal. 3, 24), und der stärkste Ausdruck für das Gericht des Gesetzes über den Sünder ist der Tod.

Der Weg zum Tod ist die Krankheit. Gäbe es keinen leiblichen Tod, es würde auch keine leiblichen Krankheiten geben. Aber für wie manchen ist doch die Krankheit und besonders die letzte Krankheit, das Sterbebett, eine Quelle ewigen Segens geworden! Nachdem

die Sünde einmal in die Welt gekommen ist, können wir ein so mächtig wirkendes Mittel zu unsrer Erziehung für die Ewigkeit nicht entbehren, wie auch Haman, der Magus des Nordens, gesagt hat: „Der Tod ist das beste Philanthropin.“

Schließlich kommen wir zum Todesprozeß selber. Hier fehlt uns allerdings das Zeugnis der Erfahrung, denn es ist noch keiner aus dem Reich des Todes zurückgekehrt, um uns mitzuteilen, was er erlebte, als seine Augen sich im Tode schlossen. Aber wir dürfen doch gewiß annehmen, daß, während die Seele sich allmählich vom Leibe löst, auch der Blick des Sterbenden sich erweitert und sein Auge schärfer sieht. Wenn das Morgenrot des ewigen Lebens seine ersten Strahlen in die Seele wirft, schwinden die Nebel des Erdenlebens. Die Eitelkeit der Welt und die Bedeutung und der Ernst der Ewigkeit treten dem Sterbenden mit einer zuvor unbekannten Macht entgegen, und während die Hütte des Staubes zusammenbricht, lösen sich auch die Bande, welche die Seele an die Erde binden. Sie ist mehr denn zuvor auf sich selber angewiesen und kann freier und ungehinderter sich selber und ihr Verhältnis zu Gott prüfen. Mit gutem Recht haben daher viele Männer Gottes ihrer Ueberzeugung Ausdruck gegeben, daß nicht so wenig Menschen gerade durch den Todeskampf zu wahrer Bekehrung geführt werden, wie auch der Schächer am Kreuze, und daß diejenigen, welche schon an Christum glauben, durch diesen Läuterungsprozeß in ihrer Heiligung wesentlich gefördert werden und das innere Leben heranreift für das ewige Leben. Nur darf uns diese Hoffnung nicht träge machen in dem Kampf der Buße oder der Heiligung, zu welchem wir berufen sind.*)

---

*) Obgleich wir in diesem Werk längere Anmerkungen soviel wie möglich zu vermeiden suchen wollen, glauben wir doch eine Ausnahme machen zu dürfen, wenn wir die originale Auffassung des Todesprozesses von dem vor kurzer Zeit verstorbenen, ebenso gelehrten und gründlichen wie ernsten Theologen von Zezschwitz (in seiner „Apologie des Christentums“ S. 401 ff.) etwas eingehender erwähnen, obgleich wir uns den Anschauungen desselben nicht

Vom größten Segen des Todes aber haben wir bisher noch geschwiegen, daß nämlich durch einen seligen Tod die Sünde ganz getilgt wird.

Es werden hier wohl die meisten der Ansicht sein, als bezeichne das den läuternden und reinigenden Einfluß, den das Todesleiden selber auf den Gläubigen ausübe. Wenn aber kein Kreuz und keine Trübsal und auch kein

---

ganz anschließen können. Seine Gedanken sind im wesentlichen folgende: Im Tode vollendet sich die Seele der Stellvertretung. Die Natur stirbt, um der Menschheit die Eitelkeit des Erdenlebens zu predigen. Der Tod des einen Menschen predigt's dem andern: „was ich bin, wirst du werden", — und besonders kräftig wird diese Predigt, wenn unsre Nächsten sterben. Man kann also sagen: einer stirbt für den andern. Aber mit noch größerem Recht kann man sagen, daß der Leib für die Seele sterbe. Es stirbt der Leib — auch er erfährt im Weh seiner Schmerzen den Tod, — die Seele ist nur eine Zuschauerin bei diesem letzten Kampf ihres Wallfahrtsgenossen und lernt während desselben erst recht verstehen, welche schrecklichen Folgen die Sünde hat. — Doch, der Tod kommt ja oft wie ein Blitz, so daß von einem besonderen Todesschmerz nicht die Rede sein kann. Aber selbst da wirft der Tod des Leibes seinen Reflex in einer Weise in die Seele, welche ihre große Bedeutung für ihre Vorbereitung auf die Ewigkeit erhält. Hier will der Verfasser zwischen drei Momenten in dem sterbenden Seelenleben unterscheiden:

Erstens: Die Seele fühlt sich vom Leibe wie von der ganzen Welt, in welcher sie lebte, gelöst. Da wird es sich zeigen, ob der Mensch seine tiefsten Lebenswurzeln in ihr hatte. War's so, dann wird dies der Anfang seiner ewigen Qual werden, denn nun sieht er, wie die Welt, an welcher die Seele noch hängt, in die Ferne gerissen wird mit ihren Gütern und „verloren auf ewig" tönt die Klage um die verlassene Welt. Ist dagegen das Innerste der Seele schon von der Welt gelöst, so werden nun die letzten Reste der Weltliebe aus der Seele gerissen, wenn die Welt sich ihr in ihrer ganzen Eitelkeit und in ihrem ganzen hohlen Scheinwesen offenbart.

Zweitens: Die Seele, vom Leibe und von der Welt gelöst, ist ganz auf sich gestellt, und empfängt dadurch in einem Augenblick eine tiefere Selbsterkenntnis als je vorher. Sie ist nun entkleidet (2. Kor. 5, 3), sie steht nun ganz nackt vor sich selber da. Mit der Hülle sind auch alle Enttäuschungen gewichen; wie wir sind, so stehen wir da, bloß, mit aufgedecktem Seeleninnern vor Gott und der Welt der Ewigkeit. Auf der schmalen Brücke zwischen dem Diesseits und Jenseits wird die einsame, bloße Seele in tiefste Demütigung getaucht werden für ewig. Die Hüllen aller Scheingerechtigkeit sind dahin; der Todessturm hat sie weggerissen, und die Seele verurteilt sich selber und ihr ganzes Leben,

Krankenlager, das wir hier auf Erden durchleben müssen, uns sündenfrei machen kann, wie sollte das denn gerade die letzte Krankheit wirken können? Sind doch oft manche Schmerzenslager im Leben härter und ernster als selbst das Sterbebett. Und außerdem sterben manche Christen so leicht und schlafen so still ein, daß von einem Todeskampf und von einer Todesarbeit kaum geredet

---

sie wirft sich ganz und ungeteilt Christo in die Arme und hüllt sich in seine Gerechtigkeit.

Aber gerade unter dieser ernsten Feuerprobe — dem rechten Fegfeuer — wird die Seele dessen, der nur sich selber gelebt hat, immer tiefer und tiefer in sich hineinsinken und sich immer mehr gegen Gott verhärten.

Drittens: Gegenübergestellt der Ewigkeit und Gotte, dem Richter. Was für ein Erwachen wird das sein! Statt der Welt der Erscheinung und des Scheins: die Welt des Wesens und der Wahrheit vor dem Auge des Geistes. Die Seele vor Gott, ihrem Schöpfer, ihrem Erlöser und Richter. Ein seliges Erkennen für die, welche auf ihn gehofft, ein Aufschweben wie an dem Magnet der ewigen Liebe. Aber ebenso gewiß ist auch das andere, — ein Zurückschauern derer in sich selbst, die ihn verleugnet, — ein Sinken in wachsender Schwere der herunterziehenden Last.

Bei dieser dreifachen Prüfung und namentlich in dem letzten Moment öffnet sich auch nach der Meinung des Verfassers ein Ausweg zum Heil für die Heiden, indem das Licht vom Himmel Gottes ihnen zu einem Ruf wird, den sie annehmen oder verwerfen können.

Auf den Einwand, all dieses setze voraus, daß eine kürzere oder längere Zeit zwischen dem Todesaugenblick und der Entscheidung liegen müsse, antwortet der Verf., daß es vermutlich eine solche Zeit gebe, in welcher die Seele des Verstorbenen noch in der Nähe des entseelten Leibes verweile. Dafür beruft er sich namentlich auf den Umstand, daß fast alle Toten, die auferweckt wurden, erst kurze Zeit tot gewesen waren und ihre Seelen daher noch nicht weit fortgewandert waren. Er erinnert außerdem daran, daß nach der Meinung der jüdischen Rabbinen die Seele drei Tage in der Nähe des verstorbenen Leibes bleibe und weist auf das noch unerhellte Geheimnis hin, warum Christus erst am dritten Tage auferstehen konnte.

Dieser geniale Versuch, den Schleier vom Todesakt und dem, was unmittelbar auf ihn folgt, hinwegzuziehen, hat sein großes Interesse, selbst wenn man dem Verf. nicht ganz folgen kann. Auf die Schrift kann er sich kaum berufen, und gar kühnlich tritt er auf. Er hat offenbar den Wunsch, aufzuklären, warum die Sünde durch einen seligen Tod ganz hinweggenommen werden kann. Was die Katholiken in das Fegfeuer hineinlegen, hat der Verf. zwar nicht

werden kann, und doch hoffen wir auch von ihnen, daß sie selig sterben. Ein christlicher Soldat stirbt plötzlich, von feindlicher Kugel getroffen, ein anderer Christ wird vom Blitz erschlagen. Wie kann da der rasche Todeskampf irgend welchen Einfluß auf die Läuterung der Seele ausüben? Und doch können auch sie im Frieden ihre Straße ziehen und durch einen seligen Tod frei von der Sünde werden. Es muß also — abgesehen von aller Krankheit und allem Todeskampf — im Tode selber etwas Eigentümliches liegen, das den Gläubigen den letzten Schatten der Sünde hinwegnimmt. Was ist nun dieses?

Darauf werden vielleicht etliche mit der Frage antworten: Woher wissen wir's denn überhaupt, daß durch einen seligen Tod die Sünde ganz getilgt wird? und wo steht das in der heiligen Schrift geschrieben?

Freilich steht's in der heiligen Schrift geschrieben: Der Apostel Paulus weiß es ganz gewiß, daß er „bei Christo sein wird", wenn er von dieser Welt scheiden wird (Phil. 1, 23). Aber nur „die reines Herzens" sind, werden Gott schauen (Matth. 5, 8). So müssen die, welche eines seligen Todes sterben, unmittelbar nach dem Tod vollkommen rein und heilig sein. Da nun hier auf Erden niemand ohne Sünde ist (1. Joh. 1, 8), so muß er entweder in und mit dem Tode frei von Sünden werden, oder er kann, wie die Katholiken lehren, erst durch ein Fegfeuer in den Himmel eingehen. Daß

---

in den Tod selber hineingelegt, wohl aber in Momente des Seelenlebens, die sich unmittelbar an ihn anschließen. Wenn er die schließliche Reinigung von der Sünde nicht in den Tod selbst verlegen will, so hat das seinen Grund darin, weil dieser nicht ein Handeln, sondern ein Leiden ist, und daher nach seiner Meinung eine solche Wirkung nicht haben kann.

Gegen seine Auffassung, voll durchgeführt, spricht nach unsrer Ansicht namentlich der Umstand, daß der Tod nach derselben nicht die eigentliche Entscheidung ist, denn diese kommt erst hinterher, in dem läuternden Geistesprozeß, der ihm folgt. Aber der Ausdruck des Friedens, der auf dem Angesicht eines selig Entschlafenen ruht, läßt sich nicht wohl mit der Annahme vereinigen, daß der eigentliche Seelenkampf noch bevorsteht.

aber die heilige Schrift von einem solchen Feuer nichts weiß, werden wir später ausführlich nachweisen, weshalb nur die Annahme übrig bleibt, daß die Sünde im Tode für diejenigen getilgt wird, die eines seligen Todes sterben, d. h. für die gläubigen Christen.

Das läßt sich nun auf mancherlei Weise denken. Eine Weise ist in der vorstehenden Anmerkung näher geschildert worden; sie betont vor allem das rein Ethische. Die Seele soll durch eine unmittelbar auf den Augenblick des Todes folgende Prüfung von dem letzten Rest ihrer Weltliebe und Selbstgerechtigkeit befreit werden, und beim Schauen des geöffneten Himmels, von der Macht des Lichtes angezogen, als ein Kind des Lichtes emporgehoben werden zu Gottes Thron. Das ist ein genialer Gedanke, dürfte aber kaum durch die heilige Schrift begründet werden können, und ruht zum Teil auf Voraussetzungen, die nicht annehmbar erscheinen; es muß nämlich nach dieser Auffassung noch unmittelbar nach dem letzten Augenblick auf Erden eine Zeit folgen, in welcher das Schicksal des Gestorbenen noch nicht entschieden ist, was der Schrift widerspricht. Wir müssen uns daher nach einer Erklärung umsehen, die der Schrift nicht nur nicht widerspricht, sondern in ihr ihren festen Grund hat.

Da liegt nun die Frage nahe: Welche Stellung nimmt die Sünde in dem wiedergeborenen Menschen ein und wie stehen beide zu einander? Da gerade die Sünde durch einen seligen Tod vernichtet werden soll, so leuchtet ein, wie wichtig jene Frage ist. Gottes Wort aber giebt uns folgende Antwort: Das innerste Herzensleben des Gläubigen, sein eigentliches Geistesleben, ist durch die Wiedergeburt so umgeschaffen, daß es durch und durch neu geworden ist und als solches auch sündenfrei. „Darum ist jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles neu worden" (2. Kor. 5, 17). Und das ist ja gerade das große Wunder der Wiedergeburt, daß Christus durch dieselbe sowohl Juden wie Heiden zu „neuen Menschen in ihm selber" schafft (Ephes. 2, 15).

Aber neben diesem neuen Menschen in uns, neben diesem „inwendigen Menschen“ ist noch ein anderer, der von der Schrift als „das Fleisch“ bezeichnet wird, und „fleischlich gesinnt sein,“ sagt der Apostel, „ist eine Feindschaft wider Gott“ (Röm. 8, 7) und „das Fleisch gelüstet wider den Geist“ (Gal. 5, 17). Dasselbe ist so wenig erneuert, daß es vielmehr „der alte Mensch“ genannt wird, „der durch Lüste in Irrtum sich verderbet“ (Ephes. 4, 22), es ist so wenig gut, selbst nicht in den Gläubigen — daß Paulus sagen kann: „ich weiß, daß in mir, das ist in meinem Fleische, wohnet nichts Gutes“ (Röm. 7, 18).

Faßt man diese beiden so grundverschiedenen Mächte in dem Leben der Gläubigen, das Fleisch und den Geist, den alten und den neuen Menschen, nicht recht ins Auge, so weiß man auch nicht, welche Stellung die Sünde in dem Wiedergeborenen einnimmt und wie beide zu einander stehen. Dann klammert man sich entweder an das an, was von seiner Sündenfreiheit gesagt wird, oder nimmt ein Aergernis an den starken Ausdrücken von der Macht der Sünde in ihm, und vergißt ganz, daß das eine von dem neuen, das andere von dem alten Menschen gilt. Von dem ersteren heißt es: „Wer aus Gott geboren ist, der thut nicht Sünde“ (1. Joh. 3, 9), von dem anderen spricht derselbe Apostel: „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst“ (1. Joh. 1, 8).

Zwischen diesen beiden Mächten — dem alten und dem neuen Menschen — in dem Wiedergeborenen, ist ein steter Streit (vgl. besonders Röm. 7, 15; 8, 14) und die Arbeit der Heiligung hat ja gerade das Ziel im Auge, den alten Menschen abzulegen und den neuen Menschen anzuziehen (Ephes. 4, 22—24), das heißt, durch die Kraft der göttlichen Gnade nicht nur gegen die Begierden des Fleisches zu kämpfen, daß sie nicht den Geist überwinden, sondern auch die Kraft derselben je mehr und mehr zu brechen und sie immer weiter von dem Centrum des Herzens wegzutreiben, also daß wir die Angriffe des Fleisches zurückschlagen, ihm nie seinen Willen lassen, sondern daran arbeiten, daß der Geist in uns herrsche und alle unsre Gedanken, Worte und Werke

leite und regiere, wie die Schrift uns mahnet: „Wandelt im Geiſte, ſo werdet ihr die Lüſte des Fleiſches nicht vollbringen“ (Gal. 5, 16).

Trotzdem kommt das Fleiſch immer aufs neue wieder mit ſeinen Verſuchungen, mit ſeinen böſen Lüſten und Begierden. Der Feind iſt wohl aus der Feſtung herausgeſchlagen, aber er hat ſein Lager ringsumher in der Stadt aufgeſchlagen und erneuert täglich ſeine Angriffe. Er wird zurückgeſchlagen, aber er kommt wieder, das iſt der Kampf des Geiſtes wider das Fleiſch und des Fleiſches wider den Geiſt.

Aber was iſt nun die *Feſtung* und was iſt die *Stadt*? Die Feſtung iſt das innerſte Herzensleben des Wiedergeborenen, aus welchem die Sünde vertrieben iſt, und in welchem der Geiſt (das neue Leben, der inwendige Menſch) herrſcht. Die Stadt iſt unſer *Leib*, und unſer *niederes Seelenleben*, das vielmehr als unſer eigentliches Perſonenleben von unſerm ſinnlichen Teil, unſerm Leibe, abhängig und mit ihm verbunden iſt und daher das Herz ſtets von neuem zu erobern ſucht.

Damit ſtimmt denn auch, daß das erſtere „*der Geiſt*“ (unſer höheres Seelenleben) und das andere „*das Fleiſch*“ genannt wird, welches bald mehr „den Leib“ bezeichnet, zuweilen ausſchließlich dieſen (z. B. 1. Kor. 15, 39; Epheſ. 5, 29), bald die Geſamtheit aller von der Sünde beherrſchten Triebe, die böſen Lüſte und Begierden (vgl. beſonders Gal. 5, 19—22). Vor allem aber beweiſt die Richtigkeit unſrer Anſchauung Röm. 7, 15—25, wo der Apoſtel von ſeinem *doppelten Ich* ſpricht, *einem höheren*, das von dem *Guten* beherrſcht wird, und einem *niederen*, in welchem die *Sünde* ihre Herrſchaft hat. Von dem erſten Ich ſagt er: „Ich habe Luſt an Gottes Geſetz nach dem *inwendigen Menſchen*,“ von dem zweiten: „Ich ſehe aber ein ander Geſetz *in meinen Gliedern*, das da widerſtreitet dem Geſetz in meinem Gemüte;“ nach dem einen *will* er das Gute, das andere aber *hindert* ihn, dasſelbe auszuführen. Daß er aber doch in dem *wiedergeborenen Willen* ſein *eigentliches Ich* hat, geht klar und deutlich aus

den Worten hervor: „So thue nun ich dasselbige nicht, sondern die Sünde, die in mir wohnet;“ darum spricht er auch von dem Gesetz der Sünde in seinen Gliedern und schließt mit dem Seufzer: „ich elender Mensch! wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? Wir sollten erwarten: von dem Leibe der Sünde,“ welchen Ausdruck er Kap. 6, 6 von seinem ganzen alten Menschen gebraucht; da dem Apostel aber Sünde und Tod so nahe verbunden sind (Röm. 6, 23; 1. Kor. 15, 56), so kommt das auf eins heraus.

Wie kann nun der Feind aus der Stadt vertrieben werden? so vertrieben werden, daß er niemals wieder zurückkehren kann?

Das sicherste Mittel wäre, die Stadt niederzubrennen, und das ist's eben, was der Tod für unsre Festung, d. h. für unser höheres Selbst, unser wiedergeborenes Geistesleben, thut, indem er „die Glieder“ tötet, in welchem „das Gesetz der Sünde“ wohnt.

Darinnen liegt der letzte und größte Segen des Todes, — freilich nur für den wiedergeborenen Menschen. Denn bei dem nicht wiedergeborenen ist keine Festung da, die durch das Niederbrennen der Stadt müßte gerettet werden; bei ihm herrscht der Feind ja auch in der Festung, in dem innersten Herzen, und was hilft's da, ob auch die Stadt durch Feuer verzehrt wird!

Für den Wiedergeborenen aber erscheint so der Tod in einem neuen Licht, denn gerade da, wo er recht seine Macht beweisen soll, nämlich im Augenblick des Todes, verliert er dieselbe unwillkürlich, weil nun ja die Sünde ein Ende hat. Es geht ihm da, wie dem Teufel, als er Jesum ans Kreuz gebracht hatte. Es sah aus, als ob er dort den Sieg über den Herrn davongetragen hätte, aber gerade in diesem Sieg lag seine ewige Niederlage. Wenn der Stachel des Todes die Sünde ist, und diese durch den Tod ihr Ende findet, so dürfen wir ja anbetend ausrufen: Tod, wo ist dein Stachel! Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch unsern Herrn Jesum Christum (1. Kor. 15, 55—57). Großer Gott: der Sieg über die Sünde durch den Tod,

der selber ihr Sold ist! „O, welch eine Tiefe des Reichtums beides der Gnade und Weisheit Gottes!"

Gegen die hier entwickelte Auffassung von dem Segen des Todes dürften vielleicht zwei Einwendungen gemacht werden, nämlich:

1. Es sei doch nicht ganz sicher, daß Röm. 7, 15ff. von dem Wiedergeborenen rede, und damit würde ja der Schriftbeweis für diese Auffassung hinfallen. Aber unmöglich kann doch von dem Nichtwiedergeborenen gesagt werden, in ihm kämpften zwei Mächte miteinander, eine gute und eine böse Macht, oder kann es von ihm heißen, daß er „Lust hat zum Gesetz Gottes nach dem inwendigen Menschen"? Die Gedanken des natürlichen Menschen sind vielmehr „böse von Jugend auf" (1. Mose 8, 21). So sind denn auch Männer wie Augustin, unsre Reformatoren und die meisten unsrer gläubigen Schriftgelehrten bis herab auf Philippi, Delitzsch und Bugge bei dieser Auffassung geblieben, mit welcher wir uns jedenfalls in guter Gesellschaft befinden.

2. Nach dieser Auffassung wird die Sünde zu sehr in die Naturseite des Menschen gelegt, zu stark mit seiner Leiblichkeit verknüpft, zu sehr als etwas Physisches angesehen, also daß ihre ethische und seelische Seite nicht zu ihrem Rechte kommt.

Hierauf bemerken wir folgendes:

a. Nach dem Fall kommt die Sünde zu dem Einzelnen wirklich durch einen „Naturprozeß", da sie durch Empfängnis und Geburt auf ihn als eine im Naturgrunde schlummernde Sündigkeit verpflanzt wird, die erst später, je nachdem sie im Bewußtsein erwacht, sich in dem eigentlichen Personleben offenbart und sich dieses unterwirft.

b. Wenn ein Mensch sich bekehrt, so gewinnt der Geist Gottes Macht über das sündige Persönlichkeitsleben — namentlich über das Willensleben — und erobert dieses, wodurch die Sünde in demselben gleichsam zu ihrem Naturgrunde zurückgetrieben wird, aus welchem sie emportauchte, da sie sich der Persönlichkeit bemächtigte.

Ist die Sünde aber durch einen Naturprozeß (erblich) in die Naturseite unsers Lebens (als Erbsünde) hinein-

gekommen, so ist's doch nicht verwunderlich, wenn sie auch ähnlich (durch den Tod) von der Naturseite hinweggenommen wird, nachdem sie bereits durch Gottes Gnade aus der Herrschaft, welche sie sich in unserm eigentlichen Personleben erobert hatte, vertrieben war.

Wir wollen damit durchaus nicht behaupten, daß die Sündigkeit bei dem Wiedergeborenen sein Personleben nicht mehr berührt; sie macht vielmehr immer wieder von ihrem Sitz in dem peripherischen Seelenleben mehr oder weniger glückliche Angriffe auf sein Personleben und gewinnt, Gott sei's geklagt, auch oft wieder einen gewissen Einfluß auf dasselbe, aber ihren Thron hat die Sünde dort doch nicht mehr, es sei denn, daß der Mensch ganz aus dem Stande der Gnade herausfällt. Ihr eigentlicher Sitz in dem Wiedergeborenen ist weder der Geist noch der Leib, sondern das Grenzgebiet zwischen beiden, wenn auch näher dem Leibe als dem Geiste —, und eben von da vertreibt der Tod sie.

Daß nun aber auch außerdem durch das ganze Leben hindurch bis in den Tod hinein ein ethischer Kampf gegen die Sünde gekämpft werden muß, da man mit Freuden singen muß vom Sieg in den Hütten der Gerechten, das haben wir nicht leugnen wollen. Aber auch dieser Kampf findet durch den Tod seinen Abschluß und gerade da verdienen die Gedanken von Zezschwitzs, die wir vorher näher erörtert haben, eine ernste Erwägung.

Wie schwer man ohne die oben gegebene Erklärung der katholischen Lehre vom „Fegfeuer" (purgatorium) entgeht, wird recht klar in dem kürzlich herausgegebenen Briefwechsel zwischen Martensen und Dorner (II. S. 339 und 341 ff.). Martensen meint, daß „den Seelen vieler, auch derer, die im Glauben sterben, ein purgatorium bevorstehe". Dorner stimmt dem wesentlich bei und fügt hinzu: „Der Hauptgrund hierzu ist für mich der, daß man sonst den Tod als Erlöser von der Macht der Sünde ansehen muß, also das Böse vornehmlich und principiell in den Leib hineinlegen muß." (Das letztere ist ein Mißverständnis.)

B. Die Unsterblichkeit.

Unsterblichkeit — welch lebendiges und inhaltsschweres Wort! Während der Tod des Menschengeschlechtes geschworener Feind und ein König der Schrecken ist, ist die Unsterblichkeit gerade ein Ausdruck für das, wonach wir unter der Herrschaft des Todes seufzen und uns sehnen. „Unsterblichkeit" ist eines jener wunderbaren Worte, welche die tiefsten Saiten unsrer Herzen bewegen, daß sie in seliger Erwartung zittern.

Und doch wie leer und unbestimmt ist oft die Vorstellung, die man mit diesem herrlichen Wort verbindet. Natürlich legt jeder den Gedanken hinein, daß mit dem leiblichen Tod nicht alles vorbei sei; — daß etwas von uns noch lebt, oder daß etwas bleibe, worin wir weiter leben, selbst wenn die Hütte unsers irdischen Lebens zerfällt und wir wieder zur Erde werden, von der wir genommen sind. Fragt man aber, was das sei, das den Tod des Leibes überlebt, oder mit anderen Worten, worin die Unsterblichkeit eigentlich bestehe, so gehen die Ansichten sehr weit auseinander.

Zu unsrer Zeit giebt's gewiß nicht viele Menschen in der civilisierten Welt, welche nicht auf irgend eine Unsterblichkeit hofften. Der natürliche Drang der Menschen nach einem ewigen Leben ist so stark, daß selbst diejenigen, welche ohne Gott in dieser Welt leben oder auch ihn geradezu leugnen, sich trotzdem nicht von der Hoffnung irgend einer Unsterblichkeit losreißen können, wenn diese auch eine ganz andere ist als die Unsterblichkeitshoffnung der Kinder Gottes.

Zunächst begegnen uns nicht wenige Menschen, die viel von der „Unsterblichkeit" reden, ohne doch an ein persönliches Leben nach dem Tode zu glauben. Nach ihrer Ansicht soll der Einzelne hier auf Erden in seinen Nachkommen weiterleben, in seinen Kindern und Kindeskindern. Wo die Hoffnung einer persönlichen Unsterblichkeit fehlt, da freut man sich, daß man seinen Beitrag geliefert hat für das Leben des Menschengeschlechtes und also fort und fort in diesem lebt. Mehr

oder weniger bewußt liegt ein solcher Gedanke gewiß der Thatsache zu Grunde, daß Menschen, denen noch nicht das rechte Licht über das Leben nach dem Tode aufgegangen ist, sich oft Sorge machen, ob sie auch *ohne Kinder sterben* würden, weshalb es bei den meisten heidnischen Völkern eine so große Schande und ein so bitterer Schmerz für Frauen ist, wenn sie nicht Mütter werden, wie uns das ja auch in dem Israel des alten Bundes entgegentritt, dessen Vorstellungen von allem, was hinter dem Grabe lag, noch so dunkel waren.

Man hat die Trauer der israelitischen Frauen, die es als eine Schande ansahen, wenn sie ohne Kinder blieben, dadurch erklären wollen, daß sich das ganze Volk nach der Zeit sehnte, da die Verheißung von dem Heiland Israels erfüllt werden sollte, weshalb denn jede Frau ihr Leben als ein verfehltes ansah, wenn sie nichts zu der Erhaltung des Volkes beigetragen, aus welchem einst der Heiland hervorgehen sollte, — „der Weibessame, welcher der Schlange den Kopf zertreten sollte". Ob wir aber eine so lebendige Messiashoffnung bei jedem israelitischen Weibe voraussetzen dürfen? Und woher denn dieselbe Furcht, ohne Kinder zu sterben, bei so vielen *heidnischen* Völkern? Nein, der Grund möchte darin liegen, daß im Menschen neben dem Verlangen einer persönlichen Selbsterhaltung auch noch das Verlangen auf Erhaltung seines Geschlechtes liegt, daher er den Wunsch im Herzen trägt, nicht nur als einzelnes Individuum etliche wenige Jahre auf Erden zu leben, sondern auch weiterzuleben in seinem Geschlechte. Wir möchten dies die *Naturseite des Unsterblichkeitsdranges* nennen; und für die vielen, welche wesentlich an das Naturleben gebunden sind und ein anderes Leben nicht kennen, bleibt sie leider auch fast das einzige, worin sie sich offenbart, sowohl unter Heiden, wie unter Namenschristen. Je mehr sie ihre Kinder vergöttern, durch welche sie in den kommenden Geschlechtern zu leben hoffen, um so weniger fragen sie nach ihrer eigenen, individuellen, persönlichen Unsterblichkeit oder nach dem Leben jenseits des Grabes.

Eine andere und mehr philosophische Seite dieser Hoffnung einer historischen Unsterblichkeit finden wir im Positivismus*). Derselbe verheißt uns auch „Unsterblichkeit", aber nur die Unsterblichkeit des Gedächtnisses, da wir in den Jahrbüchern der Geschichte leben, wenn wir etwas Tüchtiges in der Welt ausgerichtet haben. Das ist nach seiner Ansicht die einzige begehrenswerte Unsterblichkeit.

Es ist dies keine neue, vielmehr eine sehr alte Anschauung. Viele große Männer haben sich zu ihren Thaten von dem Gedanken treiben lassen, sich wie es heißt, unsterblich zu machen durch große Thaten, die in der Geschichte als bleibende und leuchtende Denkmäler auf ihren Gräbern verherrlicht werden**). Aber erst der Positivismus hat diese Gedanken zu einem System verarbeitet und er hat so viele Tage des Jahres als Erinnerungstage der großen Männer des Menschengeschlechtes verzeichnet, daß sein Almanach einem katholischen Heiligenkalender sehr ähnlich sieht, weshalb ein geistreicher Mann, Huxley, gesagt hat, Positivismus sei Katholicismus — minus Christentum. Die Positivisten haben nämlich wie die Katholiken eine vollkommene Heiligenverehrung statt der Gottesverehrung, nur brauchen ihre Heiligen keine Christen zu sein, da Buddha, Muhammed und Voltaire bei ihnen ebenso verehrt werden wie Moses und Christus.

Welchen Trost kann uns nun solche Unsterblichkeit geben? Der ist wahrlich armselig genug und ein trauriger Ersatz für unsre christliche Unsterblichkeitshoffnung.

Zunächst kommen auf solchem Wege ja nur sehr wenige Menschen zu dieser „Unsterblichkeit"; die wenigsten Menschen werden durch die Geschichte „verewigt". Still und unbemerkt leben sie auf Erden, sie leben und sterben,

---

*) Der Positivismus ist eine wesentlich von dem Franzosen A. Comte systematisch durchgebildete Geistesrichtung der neueren Zeit, welche jede Offenbarung verwirft, wie auch alle Ideale, und nichts als wahr erkennen will, als was wir mit unsern fünf Sinnen wahrnehmen können.

**) „Monumentum aere perennius."

ohne daß andere als ihre nächsten Verwandten und Freunde ihre Namen gehört haben. Und doch können sie vielleicht sehr glücklich gewesen sein, nach dem alten Wort: Bene qui latuit, bene vixit: wohl hat gelebt, der sich wohl verbergen konnte, unbemerkt lebte.

Ferner währt diese Unsterblichkeit oft auch nicht gar zu lange. Wie viele Namen glänzten nicht in der Geschichte für kurze Zeit und verschwanden dann wieder, gleich jenen Sternen, die plötzlich am Himmel erscheinen, auch die hellsten Sterne durch ihr strahlendes Licht verdunkeln, und dann alsobald wieder erbleichen und ihren Glanz verlieren. Es dürften nur sehr wenige Namen *immer* in der Geschichte glänzen, solange historisch Völker auf Erden leben.

Weiter bilden „diese Unsterblichen" eine sehr bunte und gemischte Gesellschaft. Neben den größten Wohlthätern der Menschheit stehen auch ihre *größten Schurken*.

Den Kranz der Erinnerung tragen wie Sokrates so Catilina, wie Wilberforce so Robespierre. Neben den Männern, die mit Ehre gekrönt werden, steht auch ein Herostrates mit seiner ewigen Schande. So wenig man den alten Artemistempel in Ephesus und seinen berühmten Baumeister Chersifron vergessen wird, so unvergessen bleibt auch Herostrat, der Feuer in den Tempel warf, um dadurch „unsterblich" zu werden — und seinen Zweck erreichte! Und solange die Geschichte vom König Philipp von Macedonien und Heinrich IV. von Frankreich erzählen wird, wird man auch von den Mördern hören, die sie mit ihren Dolchen ermordeten, Pausanias und Ravaillac. Indessen leben und sterben Millionen gewöhnlicher Menschen — gute und böse —, die in diesem Sinn nicht unsterblich werden.

Fürwahr, keine sonderliche Gerechtigkeit, die den Lohn der Unsterblichkeit nach diesem Maße austeilt!

Schließlich *setzt* diese Unsterblichkeit *die persönliche voraus*, um für das Individuum einigen Wert haben zu können. Nur wenn ich selber als Persönlichkeit zu existieren fortfahre, kann mir ein Leben in dankbarer Erinnerung bei späteren Geschlechtern Befriedigung gewähren.

Nicht viel beſſer iſt die pantheiſtiſche „Unſterblichkeit“, nach welcher die einzelne Seele im Tode zu der allgemeinen Weltenſeele zurückkehrt und ſich in dieſer verliert, wie die Flüſſe im Meere verſchwinden. An derſelben haben ja freilich alle teil, aber wo bleibt da der Troſt?

Schließlich haben wir noch den ſogenannten naturwiſſenſchaftlichen Unſterblichkeitsglauben, welcher davon ausgeht, daß die Seele durch den Tod nicht vernichtet werden kann, weil es eine naturwiſſenſchaftliche Thatſache iſt, daß überhaupt nichts, auch gar nichts vernichtet werden kann, was allerdings nicht zu leugnen iſt, wenigſtens ſoweit unſre Erfahrung jetzt reicht. Zunächſt war entdeckt worden, daß kein Stoff zu Grunde gehe; denn wenn etwas verweſt oder verbrennt ꝛc., ſo wird es nur in ſeine verſchiedenen Teile aufgelöſt und nimmt andere Formen an, aber der Stoff iſt derſelbe und wiegt gerade ſo ſchwer wie vorher, wenn man nur die einzelnen Teile ſammeln kann. In neuerer Zeit aber iſt man zu der Erkenntnis gekommen, daß ganz dasſelbe auch von jeder Kraft gilt. Auch hier kann nur von den verſchiedenen Formen der Kraft (Wärme, chemiſch gebundene Kraft, mechaniſche Arbeit) und von dem Uebergang der einen Form in die andere die Rede ſein, aber nie davon, daß eine Kraft zu Grunde gehen kann.

Alſo, hat man geſagt, ob die Seele etwas Materielles iſt oder nur eine Kraft, ſo kann ſie nie und nimmermehr vernichtet werden. Wenn ſie überhaupt exiſtiert, ſo muß ſie auch fort und fort exiſtieren, ob mit dem Leibe verbunden oder nicht.

Es iſt klar, daß dieſe Beweisführung, falls ſie wirklich Bedeutung haben ſoll, davon ausgehen muß, daß die Seele etwas Zuſammengeſetztes iſt. Was wir nämlich im gewöhnlichen Leben zu Grunde gehen nennen, iſt nur die Auflöſung eines zuſammengeſetzten Körpers. Weiter müßte man vorausſetzen, daß ſie keine neue Form annehmen könnte. Aber das hieße ja, ungefähr alles vorausſetzen, was man erſt beweiſen ſoll, wenn von der Unſterblichkeit der Seele geredet wird; denn was hülfe es

uns, wenn die Seele — ob sie nun Stoff oder Kraft ist — zwar nicht vernichtet werden könnte, aber sich auflösen und andere Formen annehmen könnte? Wenn eine goldene Münze im Feuer verbrennt, so bleibt ja wohl der Stoff — das Gold, aber die Münze verliert doch ihr eigentümliches Gepräge und wird etwas ganz anderes, als sie war. Und wenn die Kraft, die wir Sonnenwärme nennen, erst von den Pflanzen in sich aufgenommen ist, und dann als ihr Holz verbrannt oder als ihre Frucht gegessen und wieder befreit wird und sich von neuem in Wärme oder Arbeit verwandelt, so mag es immerhin dieselbe Kraft sein, doch aber in einer so verschiedenen Form, daß es wenig Trost für uns wäre, wenn wir's wüßten, daß unsre Seele im Tode zwar nicht vernichtet, aber doch so mannigfachen Veränderungen ausgesetzt werde, die sie faktisch zu etwas ganz anderen machen würden, als sie vorher war.

Das wichtigste Resultat, zu dem wir bisher gekommen sind, ist also dieses, daß die einzige Unsterblichkeit, welche wirklich einen Wert hat, die persönliche ist, da unser Ich, unser Selbstbewußtsein, unser ganzes Seelenleben mit all seinen natürlichen Gaben und Kräften auch nach dem Tode erhalten bleibt. Bei dieser persönlichen Unsterblichkeit werden wir nun auch näher verweilen und zunächst sehen, was die heilige Schrift von ihr sagt und darnach kurz die mannigfachen, mit derselben übereinstimmenden Zeugnisse prüfen, welche die Auffassung unterstützen, die wir uns bereits auf dem Grunde des offenbarten Gotteswortes gebildet haben.

Auf den ersten Blick könnte es fast scheinen, als würden wir durch das, was die Schrift hier sagt, enttäuscht; denn einerseits läßt sie sich ja eigentlich auf Lehren und Beweise von der Unsterblichkeit nicht ein, andererseits ist das, was sie sagt, namentlich im alten Testament, sehr dunkel, und schließlich verweilt sie vorzugsweise bei dem jenseitigen Leben der Frommen und spricht selten von der Unsterblichkeit aller Menschen im allgemeinen.

Und es hat das alles auch seine guten Gründe. Die Schrift lehrt die Unsterblichkeit nicht, weil sie sie als selbstverständlich voraussetzt; sie spricht nicht viel davon, daß der Mensch unsterblich sei, sondern vielmehr, wie diese Unsterblichkeit beschaffen sei, was ja voraussetzt, daß sie existiert. Und viel wichtiger als zu wissen, daß mit dem Tode nicht alles aus ist, ist ja die große und ernste Frage, welchem Leben wir entgegengehen, wenn das Erdenleben aufhört, und davon eben redet die Schrift vor allem. Und finden wir besonders im alten Testament noch manches dunkle Wort über das Leben nach dem Tode, so liegt das in der fortschreitenden Offenbarung, deren Natur es nicht ist, alles zur selben Zeit mit ihrem Licht zu erleuchten, sondern allmählich einen Strahl nach dem anderen in die Finsternis fallen zu lassen. Und wenn die Schrift endlich, selbst im neuen Testament, zumeist von der Unsterblichkeit der Frommen redet, so hat das seinen Grund darin, daß nach ihrer Auffassung nur diese ein Leben führen werden, das wirklich diesen Namen verdient, weil nur sie in unauflöslicher Lebensgemeinschaft mit dem lebendigen Gott stehen. Außer dieser Gemeinschaft ist nur ewiger Tod, und der verdient nach der Schrift nicht den Namen „Unsterblichkeit", selbst wenn die Seelen, die ihm verfallen sind, zu existiern nicht aufhören.

Wenden wir uns nun zunächst dem alten Testament zu, so könnten manche Worte in demselben die Meinung zu enthalten scheinen, als sei mit dem Tode alles aus. Aber es scheint eben nur so, weil diese Worte öfters vornehmlich das Aeußerliche ins Auge fassen. In diesem Lichte müssen wir ansehen, was Psalm 39, 14 geschrieben steht: „laß ab von mir, ehe denn ich hinfahre, und nicht mehr hier sei," und Psalm 104, 29: „du nimmst weg ihren Odem, so vergehen sie, und werden wieder zu Staub," ferner Psalm 146, 4: „denn des Menschen Geist muß davon, und er muß wieder zur Erde werden," Hiob 7, 21: „denn nun werde ich mich in die Erde legen; und wenn man mich morgen suchet, werde ich nicht da sein," und 14, 10: „wo ist aber ein Mensch, wenn er tot

und umgekommen und dahin ist?" Dem menschlichen Auge scheint's nämlich so, als wäre der ganze Mensch in die Erde gelegt und der Verwesung übergeben; denn die Seele, der unsichtbare Teil des Menschen, ist ja unsrer äußeren Wahrnehmung entzogen. Daß aber solche Ausdrücke die Unsterblichkeit der Seele durchaus nicht leugnen wollen, sehen wir klar und deutlich, wenn wir Prediger Sal. 3, 18—21 und 12, 7 miteinander vergleichen. Da heißt es zunächst: „denn es gehet dem Menschen wie dem Vieh; wie dies stirbt, so stirbt er auch, und haben alle einerlei Odem" —, so sieht's vor Menschenaugen aus, denn keiner sieht es, wie der Geist des Menschen aufwärts fährt, und der Odem des Viehes unterwärts unter die Erde fahre (V. 21), — aber 12, 7 spricht derselbe Prediger von dem Menschen: „der Staub muß wieder zu der Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat," — eins der herrlichsten Worte im alten Testament, das laut und vernehmlich von der seligen Hoffnung der Gläubigen zeugt; es kann daher derselbe Mann Gottes in jenem ersten Worte die Unsterblichkeit der Seele nicht leugnen wollen, wie es auf den ersten und flüchtigen Blick gar wohl scheinen könnte.

Auch was das alte Testament von Totenauferweckungen erzählt, hat den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele zur Voraussetzung (vgl. 1. Kön. 17, 17—23; 2. Kön. 4, 17—37); denn die Auferweckung besteht ja gerade darin, daß die Seele zum Leibe zurückgerufen wird; so muß sie ja noch existiert haben, nachdem sie den Leib verlassen hatte.

Ganz dieselbe Auffassung liegt der Erzählung von der Zauberin zu Endor zu Grunde (1. Sam. 20); denn ob man annimmt, daß Samuels Seele wirklich aus dem Totenreich herausgebracht ward, oder ob man das Ganze für einen satanischen Betrug hält, es ruht doch die ganze Darstellung auf der Anschauung, daß die Seele des Propheten Samuel wirklich noch existierte, auch nachdem sein Leib zur Ruhe gebracht war, „in seinen Hause zu Rama" (1 Sam. 25, 1).

Auch würde ja alles, was das alte Teſtament von einem Leben der Seelen im Totenreich ſagt, unvereinbar ſein mit der Annahme, daß die Seele zugleich mit dem Leibe ſtarb. Wenn ſie geſtorben wäre, könnte ſie ja nicht mehr leben.

Wir ſchreiten vorwärts zum neuen Teſtament. Hier iſt die Unſterblichkeit der Seele ſo ſicher bezeugt, ſo klar ausgeſprochen und ſo allgemein vorausgeſetzt, daß man keinem Zweifel Raum geben darf, aber auch hier wird dieſelbe nicht gelehrt, ſondern vorausgeſetzt. Wir erinnern uns nur der Erzählung von dem reichen Mann und dem armen Lazarus. Wenn des einen Seele nach dem Tode in der Pein erwachte und die des anderen von Engeln hinaufgetragen ward in Abrahams Schoß, ſo ſetzt das doch voraus, daß die Seelen auch noch nach dem Tode lebten, und hier haben wir zugleich einen ſicheren Beweis dafür, daß dieſe „Unſterblichkeit" nicht nur den Frommen, ſondern auch den Gottloſen gilt.

Was das neue Teſtament uns von Totenerweckungen erzählt, (Jairi Töchterlein, der Witwe Sohn zu Nain, Lazarus, Tabitha [Apoſtelgeſch. 9, 36] und Eutychus [ebenda 20, 9—10] und vor allem Chriſti eigne Auferſtehung), es iſt auch ein Beweis dafür, daß die Unſterblichkeit der Seele vorausgeſetzt wird. Im übrigen ſpricht auch das neue Teſtament verhältnismäßig wenig von der Unſterblichkeit im allgemeinen; es verweilt vor allem bei der Auferſtehungshoffnung, indem es gleichſam flüchtig über die kleine Stunde hinwegſieht, welche dem Kommen des Herrn vorhergeht, und feſter und ſchärfer die Offenbarung ſeiner Herrlichkeit ins Auge faßt. Doch davon ſpäter bei der Lehre von der Auferſtehung. Es verſteht ſich aber von ſelber, daß, da die Auferſtehung die Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe iſt, ſie auch die Unſterblichkeit der Seele vorausſetzt.

Wo die Schrift auf das Leben der Seele unmittelbar nach dem Tode eingeht, verbindet ſie dieſes immer mit Chriſtus, weil nur das Leben, das in Verbindung mit ihm bleibt, ganz und voll den Namen Leben und Unſterblichkeit verdient.

„Ich lebe, und ihr sollt auch leben," sagt der Herr zu seinen Jüngern (Joh. 14, 19), und das ist der feste Grund ihrer Unsterblichkeitshoffnung. Wer in persönlicher Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott, der Quelle des Lebens, steht, kann nicht sterben; denn der Gott, welcher sein Gott ist, ist nicht „der Toten, sondern der Lebendigen Gott" (Luk. 20, 37. 38). Deshalb kann der Herr auch sagen: „Wer an mich glaubet, der wird leben, ob er gleich stürbe. Und wer da lebet und glaubet an mich, der wird nimmermehr sterben" (Joh. 11, 25. 26). Gleichwie die Auferstehungshoffnung der Christen ihren festesten Grund in der Auferstehung Christi hat, so sind auch seine Hoffnungen auf ein Leben der Seele nach dem Tode in dem Bewußtsein begründet, daß seine Seele schon hier im Leben mit Christo verbunden war. „Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben" (1. Joh. 5, 12); denn die Gemeinschaft mit ihm ist das ewige Leben in seinem Anfang (Joh. 3, 36; 5, 24; 17, 3), und der leibliche Tod wird einem solchen nur zu einem Meilenstein am Wege, er ist der Uebergang zu einem neuen und herrlicheren Lebensabschnitt. Der Gläubige hat seines Heilandes Wort: „Wo ich bin, da soll mein Diener auch sein (Joh. 12, 26; 14, 3). Er hat ja selber in seinem hohepriesterlichen Gebet zu seinem Vater gesagt: „Ich will, daß wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast" (Joh. 17, 24), und wo er ist, da ist Leben und Unsterblichkeit. In dieser seligen Hoffnung sehnt sich denn auch der Gläubige darnach, „abzuscheiden und bei Christo zu sein" (Phil. 1, 23), und hat vielmehr Lust, „außer dem Leibe zu wallen und daheim zu sein bei dem Herrn" (2. Kor. 5, 8).

Fürwahr, es ist der Mühe wert, solche Unsterblichkeitshoffnung zu besitzen, — und etwas ganz anderes als das bleiche Schattenbild der Unsterblichkeit, für welches der Deismus und der Rationalismus kämpften.

Dies ist das Zeugnis der Schrift für die Unsterblichkeit, und den Gläubigen muß das ja genügen. Aber da in unsrer Zeit so viele der Schrift nicht mehr glauben, wird es für uns, die wir an sie glauben, aber oft von jenen angefochten werden, gut und heilsam sein, die mannigfachen Gründe, welche — selbst wenn man von der Schrift ganz absieht — für die Unsterblichkeit der Seele sprechen, ernstlich zu erwägen und ins Auge zu fassen.

Da liegt nun zunächst die Frage nahe: Haben wir irgend welche direkte Erfahrungen von einem Leben nach dem Tode, die nicht von der heiligen Schrift ausgehen? und giebt es solche?

Ja, gerade eine solche Erfahrung hat in unsrer Zeit großes Aufsehen erregt, ich meine diejenige der Spiritisten. Sie behaupten ja, sie könnten mit den Seelen der Verstorbenen in Verbindung treten und vieles von ihnen erfahren, was uns sonst verborgen bliebe — und das setzt ja voraus, daß die Seelen der Verstorbenen noch existieren. Wir haben selbst Menschen getroffen, die anfangs alle Unsterblichkeit leugneten, aber dann durch den Spiritismus von einem Leben nach dem Tode überzeugt wurden; und wir haben von anderen gehört, die durch denselben aus ihrem Sündenschlaf erweckt wurden, — um dann freilich sofort die Spiritisten wieder zu verlassen und ihr Heil im Evangelium zu suchen.

Aber — so höre ich — ist der Spiritismus denn was anderes als Humbug oder Betrug, im besten Fall schlaue Taschenspielerkunst?

Ohne alle Frage sind viele der sogenannten „Medien" einfache Betrüger gewesen, und oft ist solcher Betrug hernach von scharfsichtigen Beobachtern entdeckt worden, und ohne allen Zweifel ist der Spiritismus, sofern er eine neue Religion bringen und die Menschen vom Christentum wegführen will, nach seiner letzten Konsequenz, ein satanischer Betrug. Was wir aber nicht bezweifeln, ist das, daß die Spiritisten sich wirklich mit der Geisterwelt, oder richtiger der Seelenwelt in Verbindung setzen können. Es ist gar leicht und bequem, und

klingt so vornehm wissenschaftlich, wenn man den ganzen Spiritismus als dummen Aberglauben bezeichnet. Beschäftigt man sich aber etwas eingehender und vorurteilsfreier mit diesen Fragen, so wird man bald einräumen müssen: hier ist vieles, was man auf rein natürlichem Wege nicht erklären kann, und daß der alte Shakespeare schließlich recht hatte, als er sagte: „es giebt mehr Dinge im Himmel und auf Erden, als eure Schulweisheit sich träumen läßt."

Natürlich haben wir uns selber mit dem Spiritismus nicht befaßt, aber wir haben gelesen, was Freunde und Feinde desselben, und auch was solche geschrieben haben, die sich aus rein wissenschaftlichem Interesse mit demselben beschäftigt haben. Zu diesen letzteren gehört der berühmte Naturforscher A. Wallace, dessen Worte großen Eindruck auf uns gemacht haben. Er fing seine Untersuchungen als ein entschiedener Zweifler an — zweifelte er doch an der Existenz einer Seele, — kam aber schließlich zu der Erkenntnis, hier müsse etwas vorliegen, was sich nur durch die Annahme erklären lasse, daß es wirklich eine unsichtbare Welt von Menschenseelen gäbe, welche in mannigfachster Weise in diese sichtbare und natürliche Welt eingreifen könne. Und wer seine vielen wissenschaftlichen Werke gelesen hat, weiß es, daß er wahrlich kein leichtgläubiger Mensch, sondern einer der scharfsinnigsten und exaktesten Forscher unsers Jahrhunderts ist. Aber sieht man dann, selbst wenn man nüchternen und klaren Geistes mit kritischem Auge alles scharf beobachtet, daß ein Betrug ausgeschlossen ist, sieht man dann doch, wie bald dieses, bald jenes, ohne daß es von einem Menschen berührt wird, sich hebt und senkt, oder aus einem geschlossenen Zimmer hinaus- oder in dasselbe hereinkommt, — sieht man, wie ein Bleistift sich von selber bewegt, und schreibt, und Antworten giebt auf die Fragen, die man ausspricht, oder daß eine unsichtbare Hand auf einem geschlossenen Instrument spielt und dergl. mehr, so ist das doch mehr als Taschenspielerkunst! Und wenn man wieder und wieder, sei es nur das Antlitz, sei es die ganze Gestalt wohlbekannter schon

gestorbener Menschen sieht, und dieselben einem etwas mitteilen, was nur sie wissen können, dann muß man einräumen, daß man da wirklich die Seelen der Verstorbenen vor sich hat; denn man hat keinen Grund zu der Annahme, daß hier böse Geister (Dämonen), die sich als Menschenseelen ausgeben, ihre Hand im Spiele haben.

Natürlich erheben sich hier sofort die mannigfachsten Fragen, wie z. B.: wie können die Seelen so in einem geschlossenen Raum umherschweben? welche Schlüsse können wir daraus auf ihr Leben ziehen? können so alle Verstorbenen erscheinen, oder nur etliche? und welche? geschieht solches mit Gottes Erlaubnis oder wider seinen Willen? Und was wäre denn da Gottes Absicht? Sollen die, welche dem offenbarten Worte nicht glauben wollen, eine neue Offenbarung empfangen, damit sie es wenigstens glauben müssen, es sei mit dem Tode nicht alles aus? Da wir hier aber nicht den Spiritismus an und für sich behandeln, sondern nur sein Zeugnis von der Existenz der Seelen nach dem leiblichen Tode der Menschen, so brauchen wir uns nicht weiter mit ihm auseinanderzusetzen. Wir erinnern nur daran, daß auch Wallace als eines der praktischen Resultate des Spiritismus dies nennt, daß er die Unsterblichkeit der Seele beweist, und zwar auch für solche, die nur ihren fünf Sinnen glauben; denn hier erhalten eben diejenigen einen solchen Beweis, die nur der sinnlichen Erfahrung glauben.

Uebrigens streitet die Behauptung des Spiritismus, daß man sich mit den Seelen der Verstorbenen in Verbindung setzen könne, keineswegs mit der Schrift; denn wenn sie des öfteren von Totenbeschwörern und Wahrsagern spricht (3. Mose 19, 31; 20, 6; 5. Mose 18, 11), ohne es als Aberglauben zu bezeichnen, so wird, was sie hierüber sagt, zweifelsohne seine natürliche Erklärung in dem finden, was uns der Spiritismus offenbart hat. Was die Schrift behauptet, ist nur dies, Gott wolle es nicht, daß man sich an die Toten wende für die Lebenden, sondern daß ein Volk seinen Gott frage (Jesaj. 8, 19) und man sein Angesicht suche. Man hat Moses und die Propheten — und in dem neuen

Teſtament die Apoſtel und das Evangelium — und das ſoll uns genug ſein (Luk. 16, 29). Darum wird des reichen Mannes Bitte, Lazarum ſeinen Brüdern zu ſenden, abgeſchlagen, — aber es wird nicht damit begründet, daß es unmöglich ſei, und daß eine große, unüberſteigbare Kluft befeſtigt ſei zwiſchen Himmel und Erde, zwiſchen dem Diesſeits und Jenſeits, wie ſie wirklich beſteht zwiſchen dem jenſeitigen Leben der Seligen und der Verdammten.

Ein anderes bedeutungsvolles Moment, das auf der Erfahrung der Menſchen beruht, iſt der freie Flug unſrer Gedanken, ob wir nun wachen oder ſchlafen (Phantaſien und Träume). Unſer Geiſt iſt ja durchaus nicht ſo an den Leib gebunden, daß er nur dort ſein müſſe oder könne, wo dieſer iſt. Wir können uns ſo lebendig in fremde und ferne Länder und Verhältniſſe hineinverſetzen, als lebten wir in denſelben. Iſt es da denkbar, daß ein Geiſt, der ſchon während er noch mit dem Leibe verbunden, ſo unabhängig von ihm iſt, ganz zu exiſtieren aufhören ſollte, ſobald er von demſelben geſchieden wird?

Zu demſelben Reſultat kommen wir ferner, wenn wir daran denken, daß die Seele die Kraft iſt, die den Leib belebt. Der Leib iſt die ſchwere Laſt, die Seele das Pferd, das ſie zieht. Iſt es denkbar, daß dieſe zu exiſtieren aufhört, ſobald ſie von ihrer Laſt befreit wird?

Ein noch wichtigerer Beweis aber iſt unſer Selbſtbewußtſein und ſein Verhältnis zum Stoffwechſel des Leibes. Darinnen ſind ja alle Gelehrte einig, daß unſer Leib ſich in wenigen Jahren ganz und gar erneuert. Aber hat das auch nur den geringſten Einfluß auf unſer Selbſtbewußtſein? Sind wir uns nicht deſſen voll bewußt, daß wir dieſelben Menſchen ſind wie zuvor, und daß wir voll verantwortlich ſind (mit unſrer ganzen Perſon) auch für die Handlungen, die weit hinter dem letzten Stoffwechſel zurückliegen? Lebt denn der Geiſt nicht fort und fort, auch wenn alle Leibespartikel, die einſt ſein Kleid bildeten, längſt verſchwunden und vermodert ſind?

Nun werden uns freilich wohl die Materialisten entgegnen, es wirkten nicht die Kräfte der Seele im Gehirn, sondern es sei *das Gehirn selber*, das da denke. In demselben sei ja etwas Phosphor, und der habe nun einmal die vortreffliche Eigenschaft, daß er im *Dunkeln leuchten* könne, weshalb derselbe auch alle unsre hellen Ideen erzeuge. Das ist ja herrlich! Ohne Phosphor kein Gedanke! so lautet ihr Wahlspruch. — Glaubten sie wirklich selbst solchen Theorien, dann brauchten sie nicht so viele Bücher zu schreiben, um uns zu überzeugen, sondern sollten lieber sehen, wie sie unserm Gehirn etwas mehr Phosphor zuführen könnten, daß unser Geistesleben noch heller leuchte. Aber soviel wir wissen, haben sie das noch nicht versucht! Und andere Naturforscher behaupten, nur der reine Phosphor leuchte, derselbe finde sich aber nicht im Gehirn, sondern nur Phosphorsäure, die nicht leuchte. Außerdem haben wir in unsern Beinen mehr Phosphor als im Gehirn — und diese sind doch bekanntlich nicht der Sitz unsers Geisteslebens! Difficile est, satiram non scribere. Doch zur Ehre der Wissenschaft sei's gesagt, daß alle ernsteren Denker, wie ungläubig sie übrigens sein mögen, es auch einräumen, unser Geistesleben könne niemals aus der Materie erklärt werden.

Viel wichtiger aber ist der Einwand, daß unser Geistesleben *von unserm leiblichen Wohlbefinden abhängig* sei. Fühlen wir uns schwach, oder sind wir krank, dann kann unser Geist nicht arbeiten, und das Gehirn braucht nur etwas verletzt zu werden, so ist das Geistesleben vollkommen gestört.

Hier hat man indessen ein Zwiefaches vollkommen miteinander verwechselt: *den Arbeiter mit dem Arbeitswerkzeug*, und macht etwa folgenden Schluß: Weil die Arbeit in Unordnung kommt, sobald das Arbeitswerkzeug zerbricht, so folgt daraus, daß der Arbeiter selbst nicht ohne dasselbe existieren kann! So schließen kann man aber nur dann, wenn man vorher bewiesen, daß der materielle Stoff des Gehirns nicht nur das Werkzeug der Seele ist, sondern *die Seele selber*, mit anderen Worten, daß der Arbeiter und das Arbeitswerkzeug unsers

Geisteslebens eins und dasselbe sei. Da aber alle Versuche, das Geistesleben aus einem materiellen Stoff, der Gehirnsubstanz, zu erklären, gescheitert sind, so ist dieser ganze Einwand — ein Mißverständnis.

Wir kommen weiter zur „Perfektibilitätsgabe" des Menschen, d. h. zu seinem Vermögen, sich immer vollkommener zu entwickeln, welches die rechte Grundbedingung alles Fortschrittes sowohl bei dem Einzelnen wie bei dem ganzen Menschengeschlecht ist. Die Erfahrung lehrt, daß der Menschengeist sich je mehr und mehr vervollkommnen kann und von Geburt an einen geheimnisvollen Keim zu einer stets fortschreitender Entwickelung in sich birgt. Aber wie wird's mit dieser Entwickelung im Leben? Müssen nicht oft die edelsten und besten Geister mit dem Bewußtsein die Welt verlassen, daß sie kaum über die ersten Anfänge derselben hinausgekommen sind? So hören wir's aus dem Munde des berühmten Laplace: „Was wir wissen, ist unbedeutend, was wir nicht wissen, unermeßlich." Des Menschen Wissensdurst ist unendlich und sein Vermögen zu fortschreitender Entwickelung bleibt, wenn sein Alter ihn auch an weiterer Geistesarbeit hindert. Aber er stirbt mit vielen Fragen, auf die er keine Antwort fand, mit vielen Rätseln, die ungelöst blieben. Und wie es mit unsrer intellektuellen, so ist's auch mit unsrer religiösen und moralischen Entwickelung. Auch da bei den Besten nur schwache Anfänge! Soll's niemals zu einem Ende kommen? Soll auf all die bangen Fragen niemals eine Antwort gegeben, sollen die Rätsel niemals gelöst werden? Hat die „Natur" uns das Vermögen zu fragen nur darum gegeben, um uns zu quälen und zu ängsten? Haben wir das Vermögen, uns immer vollkommener zu entwickeln, nur darum empfangen, damit nach etlichen Jahren alle Entwickelung für immer aufhört? Treibt uns der Geist hier auf Erden nur darum vorwärts, damit am Ende alle unsre Hoffnung zu Schanden wird, und wir das Ziel, nach dem wir jagen, nicht erreichen? Oder weist das alles nicht auf ein schöneres Ende hin, zu welchem dieses Leben nur ein erster Anfang ist?

Noch gewaltiger tritt uns dieſer Gedanke entgegen, wenn wir auf die vielen Menſchen blicken, die in dieſem Leben nicht einmal zu einem Anfang kommen. Um ganz von den Kindern zu ſchweigen, die ſchon frühe ſterben, wie leben ſo viele auf Erden, die wohl auch ihre Gaben und Kräfte empfangen haben, die aber niemals zu einer rechten Entwickelung derſelben kommen können, weil der Kampf mit dem Leben ſo ſchwer und heiß iſt. Andere fangen ſchön an und ſie berechtigen zu den beſten Hoffnungen, aber während ſie noch im erſten Stadium der Entwickelung ſtehen, kommt der Tod und zerſtört alles! Warum denn haben dieſe alle ihre Gaben und Kräfte empfangen, wenn nicht auf dieſes Leben ein anderes folgt, in welchem die Knoſpen ſich zu Blumen entfalten können? Ihr Leben wäre dann nur wie eine Vorrede zu einem Buch, das niemals geſchrieben werden ſoll!

Nahe verwandt mit dem, was wir oben entwickelt haben, iſt das unaustilgbare Verlangen und Sehnen des Menſchen nach einem ewigen Leben. Woher kommt dasſelbe? Gott ſelber hat dieſes Verlangen in unſre Herzen hineingelegt, und doch wohl aus keinem anderen Grunde, als weil er ſelber es durch ein ewiges Leben ſtillen will.

Aber der ſtärkſte Beweis für die Unſterblichkeit der Seele iſt doch der ſogenannte moraliſche — obgleich er im tiefſten Grunde ebenſoſehr religiöſer wie moraliſcher Natur iſt; denn dieſer Beweis hat ſo tiefe Wurzeln in unſerm ganzen religiöſen und ſittlichen Bewußtſein, daß er ſich mit unwiderſtehlicher Macht auch denen aufdrängt, die in der heiligen Schrift keine göttliche Offenbarung anerkennen und darum auch ihrem Zeugnis von einem ewigen Leben nicht glauben wollen.

Wer den Deismus und den alten Rationalismus näher kennt, weiß, wie ſehr dieſelben für die Ideen Gott, Tugend und Unſterblichkeit kämpften und eiferten, und wir müſſen wenigſtens das einräumen, wenn wir ihnen auch gewiß nicht überall folgen können, daß ſie gerade dieſe drei Begriffe nicht zufällig zuſammenſtellten; denn ſie ſind in der That und Wahrheit un-

zertrennlich. Ob wir nun von Gott oder von der Tugend ausgehen, mit innerer Notwendigkeit führen beide Wege zur Unsterblichkeitshoffnung.

Gehen wir vom Gottesbegriff aus, so werden die, welche überhaupt an einen Gott glauben, auch mit uns darinnen übereinstimmen, daß er wie in sich selber so auch in seinem Verhältnis zu den Menschen gerecht sein müsse. Dann aber muß er auch dafür sorgen, daß eine Uebereinstimmung sei zwischen seinem Leben und seinem Lose, es muß mit anderen Worten die Tugend ihren Lohn, das Laster seine Strafe finden, sonst wäre er ja kein gerechter Gott, und ein Gott, der nicht gerecht ist, ist kein Gott. — Wie geht's nun aber mit dieser Gerechtigkeit hier auf Erden? Sind denn die tugendhaften Menschen immer auch die glücklichsten? Nein, gewiß nicht, vielmehr ist es den Kindern Gottes aller Zeiten oft ein Aergernis und eine harte Anfechtung gewesen, wenn sie sehen mußten, was Assaph sah, der von sich selber bekannte: „Ich aber hätte schier gestrauchelt mit meinen Füßen, denn es verdroß mich, da ich sah, daß es den Gottlosen so wohl ging. Sie sind in keiner Gefahr des Todes — und was sie reden, das muß vom Himmel herab geredet sein ꝛc. Siehe, das sind die Gottlosen; die sind glückselig in der Welt und werden reich" (Palm 73, 2ff.). Wohl hat „die wahre Tugend ihren Lohn in sich selber, in der inneren Befriedigung, welche sie schafft; aber unsre Begriffe von einer Gerechtigkeit Gottes fordern doch, daß zwischen dem, was wir thun, und dem, was uns im Leben trifft, eine volle Uebereinstimmung herrsche. Diese aber herrscht hier auf Erden nirgends. Sollen wir aber unsern Glauben an einen gerechten Gott festhalten, dann muß dieses Mißverhältnis einmal aufgehoben werden; und geschieht das nicht in diesem Leben, so muß es ein Leben jenseits des Grabes geben, in welchem es geschieht. So fordert unser Glaube an einen gerechten Gott die Unsterblichkeit der Seele.

Zu demselben Resultat kommen wir, wenn wir von unserm eigentlichen moralischen Bewußtsein, von dem Be-

wußtsein unsrer Pflicht und Verantwortlichkeit ausgehen. Wir fühlen es alle in uns selber, in unserm Gewissen, daß es etwas giebt, was wir thun sollen („die Tugend"), und etwas, was wir lassen sollen („das Laster"), und daß wir verantwortlich sind für das, was wir thun oder lassen. Wie die Tugend ihren Lohn fordert, oder doch wenigstens Strafloſigkeit, so die Schuld ihre Strafe. Und gewiß erfüllt sich hie und da beides schon in diesem Leben, doch nicht immer und überall, und wie wir's zuvor schon gesehen haben, es schlagen die Wasser der Trübsal über den Häuptern der gottesfürchtigen und tugendhaften Menschen zusammen, während die Gottlosen in keiner Gefahr des Todes sind. Das muß einmal ausgeglichen werden, und wenn nicht vor dem Tode, so nach demselben. Das aber ist nur dann möglich, wenn die Seelen auch noch nach dem Tode ein Leben haben. So fordert auch unser moralisches Bewußtsein die Unsterblichkeit oder wenigstens ein ferneres — wenn auch noch nicht an und für sich selber ein unendliches — Leben nach dem Tode. Glaubten wir nicht an ein solches, wir müßten wie Hiobs Freunde zu der Ansicht kommen, daß, wenn ein Mensch hier im Leben unglücklicher sei als andere, derselbe auch ein größerer Sünder als andere sein müsse, weshalb sie ihren schwergeprüften Freund so hart und streng verurteilten, — eine Ansicht, die nicht nur durch das Buch Hiob und die Erfahrung aller Zeiten, sondern auch durch den Herrn selber als falsch verworfen wird (Luk. 13, 4. 5; Joh. 9, 2. 3).

Wir haben hier nur vom allgemein menschlichen Bewußtsein aus geurteilt. Daß nach christlichem Maß gemessen keiner eine Tugend besitzt, die einen Lohn verdient (Luk. 17, 10), — daß die eigentliche Strafe für die Sünde des Gläubigen nicht auf ihn gelegt wird, sondern statt seiner auf Christum, und daß die Strafe für den Gläubigen zu einer Züchtigung werden kann und darum zu einer Gnade, berührt uns hier nicht, das gehört zur Haushaltung der Gnade in Christo, von welcher wir hier nicht reden.

Blicken wir nun auf die ganze vorhergehende Entwickelung zurück, sofern sie noch von der heiligen Schrift abgesehen hat, so sind wir zu der Erkenntnis gekommen: für ein Leben nach diesem Leben spricht die unmittelbare Erfahrung einer vom Leibe getrennten Seelenwelt (der Spiritismus), die Unabhängigkeit unsers Geistes vom Leibe in Zeit und Raum (Phantasie und Träume), das Selbstbewußtsein, welches unverändert bleibt, während der materielle Stoff in uns wechselt und schwindet (Stoffwechsel), das unaustilgbare Verlangen des Menschen nach Unsterblichkeit (Ewigkeitssehnsucht), die Perfektibilitätsgabe, die auf eine Entwickelung ins Unendliche hinein hinweist, und schließlich der religiöse und moralische Beweis, nach welchem der Begriff eines gerechten Gottes sowohl wie die Ideen der Pflicht, Verantwortlichkeit und Schuld es unabweisbar fordern, daß das Mißverhältnis, welches erfahrungsgemäß hier im Leben zwischen dem Verhalten und den Schicksalen des Menschen (Glück und Unglück) häufig besteht, in einem Leben ausgeglichen wird, das auf das Erdenleben folgt.

Es liegt hier die Frage nahe, was denn die Menschen, die Gottes Wort nicht kennen, aus diesen Beweisen gemacht haben können, oder mit anderen Worten: was die Heiden von der Unsterblichkeit der Seele gedacht haben.

Schon unsre alten Kirchenväter haben sich, um die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen, auf das übereinstimmende Zeugnis aller Völker (consensus omnium gentium) berufen, und mit Recht. Es mögen ja einzelne heidnische Religionen eine vollkommene Vernichtung alles Lebens lehren, wie vielleicht (?) die Buddhisten mit ihrem „Nirvana", obgleich sie mit diesem Worte eigentlich nicht sagen wollten, daß die Seele selbst, sondern vielmehr nur, daß all ihre Leidenschaften und Affektionen aufhören. Aber im großen und ganzen kann gewiß behauptet werden, daß kaum ein heidnisches Volk existiert, das nicht an irgend eine Unsterblichkeit der Seele geglaubt habe, und wenn einzelne Reisende uns von mehreren Naturvölkern erzählt haben, daß dieselben überhaupt nichts

von einer solchen wüßten, so hat es sich nach näherer Untersuchung doch herausgestellt, daß hier zum wenigsten ein Mißverständnis vorlag.

Besonders lehrreich ist, was die alten griechischen und römischen Heiden von ihrer Unsterblichkeitshoffnung aussagen.

Die Griechen nahmen im allgemeinen ein Leben nach dem Tode an, wenn es auch in den Augen der meisten ein leeres Schattenleben war, und viele zweifelten auch daran. Von ihren Philosophen haben wir viele Zeugnisse von der Unsterblichkeit, besonders bei Plato in seinem Dialog Phädon, wo er dem alten Sokrates manche schöne Worte in den Mund legt. Unter anderen läßt er ihn sagen, wenn er dem Tode so unerschrocken entgegengehe, so habe das seinen Grund darin, daß er fest davon überzeugt sei, daß er nach seinem Tode „zu den Göttern komme, die so sehr gute Herren seien", und „zu Menschen, die dort besser seien, als die Menschen hier", und redet weiter davon, daß der Tod „eine Befreiung von der Herrschaft des Leibes und der Sinne sei", weshalb die Seele erst dann die Wahrheit vollkommen erkennen könne, daher der Weise den Tod liebe. Da nun einer seiner Freunde — Kebes — ihn darauf aufmerksam macht, daß doch vielfach Zweifel herrschen, wie weit die Seele überhaupt nach dem Tode existiere, weist er diesen Zweifel ab und sucht nachzuweisen, daß die Seele als etwas Unsichtbares, Immaterielles, nach ihrer Trennung vom Leibe „zu den unsichtbaren Göttern"*) gehen und dort „die ganze übrige Zeit in der Gemeinschaft der Götter leben müsse". Doch scheint ihm die Unsterblichkeit derer nicht gewiß, die sich von den Lüsten des Fleisches haben beherrschen lassen. So begegnet uns vielleicht (?) schon hier der Gedanke einer „bedingten Unsterblichkeit", ein Gedanke, der in neuerer Zeit, namentlich in England, mehr und mehr Eingang findet, da gelehrt wird, daß die Seelen der Unseligen schließlich ganz vernichtet

*) Wie erinnert das doch an des Apostels Wort: „Das Unsichtbare ist ewig" (2. Kor. 4, 18)!

werden („Anihilismus"), doch davon später in dem Kapitel: „Der ewige Tod".

Alles, so sagt Sokrates weiter, hat seine Idee, in der sein wahres Wesen ruht. Die Idee der Seele ist das Leben; aber eben deshalb kann sie nicht sterben, sondern nur das verlassen, was sie belebt hat (den Leib), und er bittet die Götter, es möge das Wegziehen aus diesem Leben an jenen Ort ein glückliches werden.

Diese seine ideale Auffassung war nun allerdings durchaus nicht die allgemeine Anschauung. Er selber bezeichnet es vielmehr als Ansicht „der meisten", daß die Seele nach dem Tode gleichsam „weggeblasen werde und zu Grunde gehe". Auch die Homerischen Gedichte bezeugen es, daß um die Zeit, ca. 1000 Jahre vor Chr. Geburt, der Unsterblichkeitsglaube noch sehr leer und schwankend war.

Ob Platos berühmter Schüler, Aristoteles, eine persönliche Unsterblichkeit angenommen habe, ist zum mindesten sehr zweifelhaft, obgleich er einräumt, daß der Glaube an dieselbe seit alten Zeiten in der Menschheit so eingewurzelt sei, daß man seinen Ursprung unmöglich nachweisen könne.

Von Xenophon dagegen, der zur selben Zeit lebte, haben wir einen sehr schönen Ausspruch über die Unsterblichkeit, den er dem sterbenden König Cyrus in den Mund legt. „Ich, meine Kinder, so läßt er ihm sagen, habe mich niemals davon überzeugen können, daß die Seele nur so lange lebe, als sie in dem sterblichen Leibe wohne, sondern sterbe, wenn sie von demselben scheide. Auch möchte ich nicht annehmen, daß die Seele, nachdem sie von dem Leibe geschieden, der ja nicht denken kann, zu denken aufhöre. Gerade dann erst wird der Geist recht verständig werden, wenn er nicht mehr in den Hüllen lebt" .... „Nichts, so sagt er, gleicht dem Tode des Menschen mehr als der Schlaf. In ihm erweist sich die menschliche Seele am göttlichsten; da blickt sie schon in die Zukunft hinein und ist, wie es scheint, recht frei," dann aber bricht der Zweifel alsobald wieder hervor, denn er schließt mit dem Worte, „nun werde er bald in

Sicherheit sein, da er entweder bei den Göttern — oder überhaupt nicht mehr sein werde" (Cyrop. VIII, 7, 19ff.).

Schon die Griechen wissen, wie unzertrennlich der Unsterblichkeitsglaube verbunden sei mit dem Glauben an die Vorsehung Gottes und sein Verhalten zu den Tugenden und Lastern der Menschen. Plutarch sagt: „Der Beweis für die Vorsehung Gottes und für die Unsterblichkeit der Seele ist ein und derselbe, und wer die eine fahren läßt, muß auch die andere fahren lassen." Und ein anderer (Cariolon bei Dionys. Hal.) sagt: „Wenn auf die Auflösung des Leibes die der Seele folgte, so sehe ich nicht ein, warum ich die glücklich preisen sollte, welche von ihrer Tugend so wenig (zeitlichen) Vorteil haben, daß sie vielmehr durch dieselbe zu Grunde gehen."

Unter den Römern sind es besonders Cicero, und zum Teil auch Seneca, die sich auf diese Frage näher einlassen. Der erstere behandelt dieselbe am ausführlichsten in seinen „Tusculanischen Untersuchungen". Er beruft sich da auf das Zeugnis des ganzen Altertums und auf alle Nationen, die sämtlich annähmen, daß die Seelen auch nach dem Tode noch existierten. Er weist auf die unbewußte Unsterblichkeit hin, welche schon darin liege, daß die Menschen für eine Zukunft arbeiten, die sich über das irdische Leben hinaus erstreckt, und fragt: „Was will's sagen, wenn wir Nachkommen haben und einen berühmten Namen, warum adoptieren wir Kinder und machen unsre Testamente so genau und sorgsam, warum setzen wir Denkmäler auf unsre Gräber und hören Leichenreden, wenn wir nicht auf eine Zukunft hoffen dürfen?" Er fragt weiter, wer sich wohl für sein Vaterland opfere, wenn es keine Unsterblichkeit gäbe, eine Aeußerung, die auffallend an eine ähnliche von Bismarck erinnert. Er macht darauf aufmerksam, daß auch die Unsterblichkeit des Nachruhms keine Bedeutung für uns habe, wenn nicht die Persönlichkeit weiter lebte, die sich desselben freuen könnte. Und er geht ferner auf einen Ausspruch Platos zurück: „Die Seele muß unsterblich sein, weil sie immer beweglich ist; denn das immer Bewegliche ist unsterblich," — womit er natürlich meint, daß

sie die Kraft des Bewegens in sich trage, d. h. nicht nur etwas Belebtes sei, sondern das Lebensprincip selber, das gerade um dieser seiner Natur willen niemals sterben könne. Ihr ist das Leben nicht mitgeteilt (denn sie ist selber das Leben), und kann es daher nicht verlieren, d. h. sie kann nicht sterben. Schließlich sucht er nachzuweisen, wie die Gaben und Kräfte der Seele derart seien, daß wir sie durchaus nicht erklären könnten, deshalb müsse sie etwas Göttliches sein und darum auch unsterblich. Denken, verstehen, wollen können sei der menschlichen Seele eigentümlich und finde sich nirgends in der ganzen übrigen Kreatur, und daher etwas Himmlisches, Göttliches und folglich etwas Ewiges („Caeleste et divinum, ob eamque rem aeternum sit, necesse est." Lib. I. 27).

In seinem Buch „über das Alter" spricht er wieder von der Natur der Seele als etwas Selbstbewegendem und weist außerdem auf ein Moment hin, das uns schon früher beschäftigt hat, daß nämlich die Seele etwas Unzusammengesetztes sei und deshalb nicht zu Grunde gehen könne, da alles zu Grunde gehen in Wahrheit nur eine Auflösung des Zusammengesetzten sei, — wie er auch von neuem auf das eigentümliche Wesen der Seele eingehend sagt: „Ich bin davon überzeugt, ich fühle, daß, wenn die Seelen solche Raschheit (rasche Bewegung des Gedankens), solche Erinnerung an das Entschwundene, solche Klugheit im Blick auf die Zukunft haben, wenn sie so reich an Künsten, Wissenschaften und Entdeckungen seien, dann könne eine Natur, die das alles in sich schließe, nicht sterblich sein." Er glaubt, daß die berühmten Toten, die er kenne, nicht nur weiter lebten, sondern daß „nur dieses Leben ein Leben genannt zu werden verdiene; denn während wir von den Schranken des Leibes eingeschlossen sind, arbeiten wir unter der schweren Notwendigkeit, sintemal unser himmlischer Geist von seinem erhabenen Heim niedergedrückt und gleichsam zur Erde herabgesenkt ist, zu einem Ort, der seiner göttlichen und ewigen Natur entgegengesetzt ist". Er fühlt's, wie „seine Seele ihn in einer ihm selber unerklärlichen Weise emporziehe"; er hofft,

„er werde dieses Leben verlassen, nicht wie man seine Wohnung verläßt, sondern eine Herberge, — weil die Natur uns dasselbe nur als ein Logis gegeben habe, nicht als eine bleibende Statt". Und im Gedanken daran ruft er aus: „O herrlicher Tag, wenn ich diese Verwirrung und diesen Schmutz verlassen und zu der göttlichen Versammlung jener Geister ziehen werde."

C. Das Totenreich und der Zwischenzustand.

(Heidnische, jüdische und christliche Auffassung des Zustandes nach dem Tode.)

Wir haben bisher nachzuweisen gesucht, daß sowohl die Schrift wie die Erfahrung davon zeugen, daß es mit dem Tode nicht ganz aus sei, wie wir auch gesehen haben, daß diese Wahrheit der Menschennatur so tief eingeprägt ist, daß sie sich in dem Bewußtsein der verschiedenen Menschen und Völker einen Ausdruck gegeben hat, also daß sie fast alle ein persönliches Leben nach dem Tode annehmen.

Indessen ist eine andere Frage noch wichtiger als diese. Was hilft's uns nämlich, wenn wir an ein Leben nach dem Tode glauben, ohne auch nur von ferne zu ahnen, wie dasselbe beschaffen ist.

An diese Frage müssen wir daher jetzt herantreten. Hier aber verläßt uns die Erfahrung ganz. Bisher haben wir wenigstens hie und da ihre Stimme hören können. Selbst bei der Frage nach der Unsterblichkeit der Seele begegnen uns so manche Analogieen in diesem unsern Erdenleben, welche die gefundenen Resultate bestätigen. Hier aber stehen wir vor einer Frage, auf welche allein die in der Schrift niedergelegte göttliche Offenbarung uns die rechte Antwort geben kann. Wie notwendig

und unentbehrlich diese nun ist, können wir schon daraus lernen, daß, während fast alle Völker in der Annahme einer persönlichen Unsterblichkeit übereinstimmen, ihre Meinungen sofort auseinandergehen, wenn man weiter nach der Beschaffenheit des Zustandes fragt, in welchem die Geister der Verstorbenen leben. Und wie könnte das wohl anders sein, solange jeder nur auf seine eigenen Ahnungen und auf seine ungezügelte Einbildungskraft hingewiesen ist.

Wir können hier natürlich keine ausführlichere Uebersicht über die Vorstellungen der verschiedenen heidnischen Völker vom Zustande nach dem Tode geben, weisen aber gern auf andere Werke hin, wie z. B. E. Spieß: „Entwickelungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode“ und H. Lüken: „Traditionen des Menschengeschlechts,“ sowie Waitz-Gerland: „Anthropologie der Naturvölker.“ Darum nur einige wenige Früchte von dem Baum dieser wildwachsenden Eschatologie.

Heben wir im höchsten Norden Amerikas an, so dachten sich die Grönländer und Eskimos den Aufenthaltsort der Gestorbenen auf oder unter dem Meeresgrunde (denn sie erhalten ja ihre Nahrung für dieses Leben aus dem Meere), reich an Fischen, Seehunden und Renntieren, die sich leicht fangen lassen, während es stets Tag und stets Sommer ist. Doch schwanken ihre Vorstellungen hin und her; denn teils ist es ihnen nicht gewiß, ob sie glücklich zu diesem Ziele kommen, teils meinen sie auch wieder, die Verstorbenen führen zum Himmel hinauf, wo sie als Nordlichter leuchteten und am Himmel tanzten, doch sind dies vor allem die schlechten, unbrauchbaren Menschen! Auch haben sie dunkle Vorstellungen von einer Auferstehung. Wenn alle Menschen tot sind, kommt eine große Wasserflut und wäscht die Erde rein. Dann wird die ganze Natur erneuert und die Toten stehen auf. Gott wird die Männer zweimal und die Frauen einmal mit seinem Odem anhauchen, worauf sie alle lebendig werden.

Bei den nordamerikanischen Indianern sind die Anschauungen vom Leben nach dem Tode höchst

wunderbar. Wenn die Seele vom Leibe ausgeht, muß sie in einem steinernen Kanoe über ein großes Wasser nach einer herrlichen Insel fahren.*) Unmittelbar vor derselben wird über das, was sie auf Erden gethan, das Urteil gesprochen; besteht sie im Gericht, dann darf sie das Ufer betreten; wenn nicht, so sinkt das Kanoe unter ihr, und sie bleibt bis an den Hals im Wasser stehen, was darauf hindeutet, daß die Seele auch nach dem Tode eine gewisse leibliche Hülle hat.

Diese Gedanken variieren indessen bei den verschiedenen Stämmen; aber allen charakteristisch ist doch die Anschauung, daß die Frommen und die Gottlosen einen verschiedenen Aufenthaltsort haben; einzelne, wie die Mexikaner, scheinen sogar einen Zwischenort für diejenigen zu kennen, die weder besonders gut noch böse waren. Uebrigens malen die verschiedenen Stämme diese Orte nach ihren Anschauungen aus, wie sie dieselben auch in ganz verschiedene Regionen verlegen, auf oder unter die Erde, auf den Mond oder sogar auf die Milchstraße. Einige, wie z. B. die Tlaskalleser, nehmen auch eine Seelenwanderung an.

Am entwickeltsten waren die Vorstellungen über diese Dinge natürlich bei den halbkultivierten Ureinwohnern Mexikos und Perus. Die Azteken in Mexiko nahmen für ihre Toten gar einen dreifachen Aufenthaltsort an. Die „Schlechten" kamen nach dem Tode in die dunkle Unterwelt, die „Guten" in ein seliges Paradies, und die anderen Toten, die weder ganz gut noch ganz böse waren, an einen ihrem Leben entsprechenden Ort, in ein „irdisches Paradies", wo sie weder ganz selig noch ganz unselig waren. Es entschied indessen nicht der verschiedene religiöse und moralische Stand über ihr künftiges Schicksal, vielmehr hing das teils von ihrer gesellschaftlichen Lebensstellung, teils von der Art ihres Todes ab. So kamen die Krieger, welche in der Schlacht fielen, die Frauen,

*) Nach einer anderen Tradition sollten sie diese Reise über das Wasser auf einem dünnen Seil machen. Die Gottlosen, die ein böses Gewissen haben, gehen unsicher und fallen ins Wasser!

welche bei der Geburt ihrer Kinder ſtarben, und Menſchen, die den Göttern geopfert wurden, zur höchſten Seligkeit, in das himmliſche Paradies (zur Sonne). Ausſätzige, gichtbrüchige, waſſerſüchtige Menſchen, und die im Waſſer ertrunken oder vom Blitz erſchlagen waren, in das „irdiſche Paradies", — während diejenigen, welche eines natürlichen Todes ſtarben, in „die Unterwelt" kamen (vgl. den Glauben unſrer heidniſchen Vorfahren, daß ſolche in das freudenarme Helheim kamen).

Hiermit verwandt waren die Vorſtellungen der Peruaner, doch ſcheinen dieſe noch beſtimmter behauptet zu haben, daß das Schickſal der Menſchen im Jenſeits ſich nach ihrem guten oder ſchlechten Wandel auf Erden entſchied, nach dieſem ſprachen die Götter ihr Urteil aus. Außerdem hatten ſie nur zwei Orte nach dem Tode: einen für die Böſen, wo ſie wirkliche Strafen erdulden mußten, und einen anderen für die Guten, wo ſie ſich wohl fühlten, wo ihre Seligkeit freilich mehr nur eine Freiheit von Leiden war.*)

Selbſt bei den Bewohnern Neuhollands findet ſich eine freilich ſehr unbeſtimmte und unklare Vorſtellung von einem Leben im Jenſeits. Da heißt es bald, die Seele ſitze in den Spitzen der Bäume und klage, bald, ſie wohne in den Wolken, oder auf einer fernliegenden Inſel, oder in einer unterirdiſchen Grotte, — oder ſchließlich, die Toten kehrten als weiße Menſchen zur Erde zurück; dies letztere mag ein Schluß ſein, den man aus der bleicheren Geſichtsfarbe des Geſtorbenen zog. Das Leben in dem Lande der Toten wird ſelbſtverſtändlich mit Farben, die dieſem Leben entlehnt ſind, geſchildert.

Auf Madagaskar, das ja auch, ſoweit es ſeine Bevölkerung angeht, zur großen Inſelwelt des Oſtens gerechnet werden muß, iſt die Vorſtellung von dem Jenſeits ebenſo unſicher. Bald, heißt es, halten die Seelen ſich in der Nähe der Gräber auf, in denen die Leiber

*) Vgl. Waitz, 4. Band, beſonders S. 165 und 466, ſowie J. G. Muller: „Die amerikaniſchen Urreligionen", und Prescotts bekannte Werke über Peru und Mexiko.

ihre Ruhe gefunden haben, bald denkt man sich dieselben versammelt auf einem großen Berge im Süden namens Ambondrombe. Aber von dem Leben, das sie führen, weiß man nichts, wenn man wohl auch davon spricht, daß man von diesem Berge eine Musik höre, nach welcher getanzt werde (das Heulen des Windes in den Bergen?). Aber daß die Madagassen diesen Geistern einen entscheidenden Einfluß auf das Schicksal der Lebenden zuerkennen, geht daraus hervor, daß sie sie verehren und viel mehr zu ihnen beten, als zu ihren Göttern. In Südbetsileo, wo der afrikanische Volkstypus mehr hervortritt, finden sie ihre Toten in gewissen Schlangen wieder, die sie daher auch mit großer Ehrfurcht behandeln.

So sind wir schon auf afrikanischem Boden; denn gerade in Südafrika herrscht, wie bekannt, die Auffassung, daß die Geister der Verstorbenen in gewissen Schlangen wohnen oder in Schlangen verwandelt werden (die Amatlosiverehrung der Zulus). So wenig sie im übrigen auch von dem Leben der Verstorbenen wissen, so viel sprechen sie von dem Einfluß, den dieselben auf das Schicksal der Lebenden ausüben.

Was die meisten afrikanischen Völker von einem Leben nach dem Tode lehren, ist uns fast ganz unbekannt; nur von den alten Aegyptern haben wir genauere Nachrichten. Und hier begegnen wir ganz seltsamen Vorstellungen. Sobald die Seele den Leib verläßt, muß sie sich dem Oberrichter der Unterwelt, dem Gott Osiris, sowie seinen 42 Richtern im „großen Saal der Gerechtigkeit" vorstellen, wo alles, was die Gestorbenen in ihrem Leben auf Erden gethan, auf der Wagschale der Gerechtigkeit gewogen wird; und erst nachdem sie diese Prüfung bestanden und verschiedene Regionen durchwandert hat, kann sie sich mit dem Sonnengott vereinigen und sein himmlisches Licht und seine göttliche Herrlichkeit teilen. Nur hören wir nichts von denen, welche die Prüfung nicht bestehen, wahrscheinlich weil viele davon ausgingen, daß alle selig würden — oder wenigstens etwas anderes nicht sagen wollten („Nihil de mortuis nisi bene!"). Doch findet sich auf Bildern vom Gerichtssaal eine Oeff-

nung, die in die Unterwelt hinabzuführen scheint, durch welche vielleicht einzelne gehen mußten, welche die Prüfung nicht bestanden.

Wenden wir uns nun nach Asien, so finden wir bei den alten Kulturvölkern eine mehr oder weniger entwickelte Lehre vom Zustande nach dem Tode. In China scheint man, wenigstens nach der älteren Volksreligion, angenommen zu haben, daß der Mensch eine doppelte Seele habe, eine höhere, die im Tode hinauf zum Himmel schwebe, und eine niedere, die hinab in die Erde fahre, welche Auffassung uns auch bei einzelnen Naturvölkern begegnet. Nur bei einigen philosophischeren chinesischen Sekten, wie bei den Nachfolgern Laotses findet man eine Vorstellung von einer wirklichen Vergeltung nach dem Tode.*)

Unter den alten Hindus waren die Vorstellungen von dem Jenseits ziemlich entwickelt und merkwürdig rein, obgleich sie doch Heiden waren. Der fromme Sterbende geht zum Gott Varuna und zu den vorausgegangenen frommen Vätern, nach dem Orte hin, zu welchem der erste Mensch, Jama, den Weg entdeckt hatte. Während der Staub in die Erde gelegt oder von den Flammen verzehrt wird — die Leichen wurden teils beerdigt, teils verbrannt —, fährt die gereinigte Seele durch die Luft empor, setzt über den Strom der Ewigkeit, geht an den beiden gefleckten, vieräugigen Hunden der Unterwelt vorüber, welche am Eingang des Paradieses Wache halten, damit kein Unreiner eintreten könne, und tritt dann in die Geisterwelt ein, von welcher er gekommen ist. Dort oben strahlt ein ewiges Licht, da sprudelt eine unversiegbare Quelle. Da wird alle Sehnsucht gestillt, da werden alle Wünsche erfüllt, da herrscht Freude und Jubel. Von der Wirksamkeit der Seligen droben wird allerdings nicht viel gesagt, aber man setzte doch voraus, daß sie Freude und Macht mit den Göttern teilten, weshalb man auch auf Erden sie mit den Göttern zusammen anrief

*) Vgl. Tiele's Religionsgeschichte, S. 27 ff. und Tao-te-King, Kap. 13, 16 und 52, sowie Strauß' Essays, S. 93.

und auf ihre Sympathie und ihren Segen hoffte, wie man auch glaubte, daß sie hie und da, besonders wenn man sie anrief und ihnen Opfergaben brachte, unter ihren Verwandten und Freunden auf Erden wandelten und ihnen Rat und Hilfe in ihren Nöten brächten.

Die anderen dagegen, welche die Götter verachtet und Missethaten begangen hatten, kamen nicht ins Paradies, sondern wurden in die äußerste Finsternis hinabgestürzt.

Von einer Seelenwanderung war in dieser ältesten Zeit noch keine Rede. Dieser Glaube entwickelte sich unter den Hindus erst viel später.*)

In späteren Zeiten (im Brahmanismus, Buddhismus und Jainaismus) erlitten diese verhältnismäßig höheren und reineren Vorstellungen mancherlei trübe Veränderungen, die sie fast unkenntlich machten.

Unter den alten Persern lehrte man (nach Zendaveſta und Bundeheſch), daß die Seelen der Verstorbenen über eine sehr schmale Brücke (Cinvat**)) gehen mußten, welche nur die Guten überschreiten konnten, während die Bösen in die Unterwelt herabstürzten und in die Gewalt der bösen Geister fielen. Die Guten dagegen, welche hinüberkommen, leben in seliger Gemeinschaft mit ihrem Gott (Ahura mazda) in einem strahlenden Paradies und können daher auch den noch Lebenden Hilfe leisten. Frei schweben sie in den Lüften umher, besuchen ihre alten Städte und Dörfer, sowie ihre Nachkommen, segnen die Frommen in ihrer Arbeit, kämpfen für sie auf den Schlachtfeldern ꝛc.

Doch währen diese Zustände für die Guten wie für die Bösen nur einige Jahrtausende, bis der Kampf

*) Vgl. Kaegi: Rigveda, S. 95ff. und S. 206ff., sowie H. Zimmer: Altind. Leben, S. 408—22.

**) Die Vorstellung einer solchen engen Geisterbrücke, auf welcher die Bösen von den Guten geschieden wurden, findet sich bei vielen Völkern sowohl der alten wie der neuen Welt (vgl. Tylor, Researches into the Early History of Mankind, pag. 357—61). Dieselbe drückt wohl den Gedanken aus, daß der Tod für den inneren Zustand des Menschen ein Prüfstein ist und daß seine Ewigkeit von diesem abhängt.

zwiſchen Licht und Finſternis auf Erden ausgekämpft iſt. Es ſoll nämlich in übernatürlicher Weiſe ein Held geboren werden, welcher den ſchließlichen Sieg des Lichtes herbeiführen wird; das Böſe wird zu Grunde gehen, durch einen läuternden Weltenbrand wird die Erde erneuert und der gute Gott (Ahura mazda) wird über alles Lebendige herrſchen.

Bei dem Muhammedanismus mit ſeiner maleriſchen Schilderung der Höllenqualen ſowohl wie der durch und durch grobſinnlichen Paradieſesfreude wollen wir uns nicht aufhalten, da dieſer keine ſelbſtändige Bedeutung hat als ein Ausdruck für die Ahnungen der Völker; denn Muhammed entlehnte ja, wie bekannt, ſeine ganze Lehre dem Judentum und Chriſtentum, machte aber daraus durch ſeine glühende und unreine Phantaſie eine traurige Karikatur der wahren Religion,*) wie wir uns auch nicht mit den verſchiedenen Vorſtellungen der aſiatiſchen Naturvölker befaſſen wollen; wir erwähnen zum Schluß nur noch kurz die griechiſch-römiſche Welt und die germaniſchen und nordiſchen Völker.

In der griechiſch-römiſchen Welt tritt uns ſehr augenſcheinlich eine fortſchreitende Entwickelung der Vorſtellungen vom Jenſeits entgegen. Nach der älteſten, uns bekannten Auffaſſung ſah man die Seelen der Verſtorbenen als bleiche und kraftloſe Schatten an, die kein Bewußtſein hatten und nicht ſprechen konnten, Weſen, die erſt wieder einige Lebenskraft erhielten, wenn ſie Blut trinken konnten, woraus hervorgeht, daß nach ihrer Anſchauung eine gewiſſe Leiblichkeit notwendig war, wenn die Seelen mehr als ein leeres Schattenleben führen ſollten (ſo bei Homer).

Später dagegen dachte man ſich dieſelben als voll bewußt und imſtande, ſowohl in der Unterwelt wie auf Erden eine gewiſſe Wirkſamkeit auszuüben, weshalb man ihnen auch Opfer darbrachte und ſie um Hilfe anrief und ſie ſo — namentlich bei den Römern — mit den

*) Die ausführlichſte Behandlung der hierher gehörenden muhammedaniſchen Vorſtellungen findet ſich in einem von Dr. Wolff in arabiſcher Sprache herausgegebenen Werk über die Eschatologie des Islams. Leipzig 1872.

Göttern göttlich verehrte (Divi manes und lares). Doch führten sie immerhin nur ein freudeleeres Leben. Als Odysseus nach der Sage zur Unterwelt herabkam und dort den gefallenen Achilles als König der Toten traf, rief er aus, dieser müsse wohl ein glücklicher Mann sein, da er nicht nur im Leben so hohe Ehren genossen habe, sondern nun auch noch nach dem Tode König der Unterwelt geworden sei. Aber Achilles antwortete, er wolle lieber Tagelöhner bei dem einfachsten Mann auf Erden sein, als König über alle Schatten.

Auch hier ist erst in der späteren Zeit*) von einer Vergeltung nach dem Tode die Rede, ja es wird uns eine förmliche Gerichtsverhandlung in der Unterwelt geschildert, nach welcher die Bösen, deren Strafen und Qualen im Tartarus man oft sehr bilderreich ausmalte, und die Guten voneinander geschieden wurden. Diese letzteren wurden in das herrliche Elysium geführt oder „nach den Inseln der Seligen" im fernen Westen, wo ein ewiger Sommer war und milde Winde wehten. In früherer Zeit kannte man diesen Unterschied nicht. Da gingen alle zum Hades tief unter der Erde, wo keine Sonne schien und alles wüste und leer war.

Der Unsterblichkeitsglaube unsrer alten Väter, — mit welchem alle germanischen Völker im wesentlichen übereinstimmen, dürfte so bekannt sein, daß ich an denselben nur zu erinnern brauche. Er zeichnete sich vor demjenigen aller anderen Heiden mehrfach zu seinem Vorteil aus. Das Leben in Walhal war ja freilich im wesentlichen nur eine Wiederholung des Erdenlebens, aber es war doch ein viel freudenreicheres und thatkräftigeres Leben als das der Griechen im Hades, und es war den edlen Helden vorbehalten, während die feigen und schlechten Menschen nach dem dunkeln und kalten Niflheim kamen, wo der Tisch mit Hunger und Durst gedeckt, und das ganze Leben voller Krankheiten, voller Seufzer und Thränen war.

*) Wohl finden sich diese Vorstellungen schon in der Odyssee, indessen dürfte es jetzt allgemein anerkannt sein, daß diese Partieen, sonderlich der elfte Gesang, einer späteren Zeit angehören.

Dazu kam noch, daß dies alles nur ein Zwiſchenzuſtand war, der nur bis zum Ende der Welt und dem großen Gericht (Ragnarok) währen ſollte; denn nach dieſem ſollte Walhal dem noch viel herrlicheren Gimle mit ſeinen goldenen Straßen weichen und Niflheim der noch viel häßlicheren Niflhel mit ihren fürchterlichen Eiterſtrömen. Dann hörte „der Zwiſchenzuſtand" auf und die Ewigkeit begann.

Verhält es ſich aber ſo, wie Prof. Sophus Bugge mit großer Gelehrſamkeit nachzuweiſen verſucht hat, daß ſich dieſe Vorſtellungen weſentlich erſt unter dem Einfluß des Chriſtentums gebildet haben, dann verlieren ſie ja freilich ihren Wert als Zeugniſſe für die Verſuche des Menſchengeiſtes, durch ſeine Ahnungen zu einer Vorſtellung von dem unbekannten Jenſeits zu kommen.

Nach dieſer kurzen Ueberſicht über die heidniſchen Auffaſſungen wenden wir uns nun zu den Völkern der Offenbarung, Israel und der Kirche Chriſti, und fragen, was das alte und das neue Teſtament von einem Leben nach dem Tode lehrt.

Gewiß erwarten hier die meiſten nun, daß ſie aus der tiefſten Dunkelheit plötzlich in das hellſte Licht hineinverſetzt werden. Und ſo iſt's wirklich, wenn wir zum neuen Teſtament kommen, aber im alten ſcheint's uns zuweilen gar, als fänden wir da noch weniger als das, was wir ſchon bei einigen heidniſchen Völkern gefunden haben; denn der Zuſtand, in welchen nach dem alten Teſtament die Verſtorbenen eintreten, erſcheint gerade ſo freudenarm, und von einer Vergeltung unmittelbar nach dem Tode oder von einem Unterſchied der Schickſale im Jenſeits bei den Guten und Böſen findet ſich im ganzen alten Teſtament faſt keine Spur, wie wir im folgenden nachweiſen werden.

Der einfachſte und einzigſte Ausdruck für das Leben nach dem Tode im alten Teſtament iſt der, daß der Tote ſich zu ſeinen Vätern verſammelt (oder zu ihnen hingeht), oder „zu ſeinem Volk" (1. Moſe 15, 15; 25, 8;

35, 29; 49, 29. 33; 4. Mose 27, 13; 31, 2; 5. Mose 32, 50; Richter 2, 10; 2. Kön. 22, 20). Dies bedeutet aber nicht, daß der Leib zu seiner Ruhe in den Gräbern der Väter komme, sonst würde derselbe Ausdruck ja nicht von denen gebraucht werden, die ferne von dem Lande ihrer Väter begraben wurden (so Abraham, 1. Mose 25, 8, der im jüdischen Lande begraben wurde, während die Gräber seiner Väter fern im Osten lagen, in Ur und in Haran); auch Aaron wird allein für sich in der Einsamkeit der Wüste auf dem Berge Hor begraben (4. Mose 20, 26), — und Moses wurde gar vom Herrn selber begraben und niemand wußte, wo er begraben war (5. Mose 34, 5. 6), und doch heißt es 5. Mose 32, 50: „Und stirb auf dem Berge, wenn du hinaufgekommen bist, und versammle dich zu deinem Volk; gleichwie dein Bruder Aaron starb auf dem Berge Hor, und sich zu seinem Volk versammelte." Es kann dieser Ausdruck daher nur den gemeinsamen Aufenthaltsort für ihre und der vorangegangenen Väter Seelen meinen und bezeichnet offenbar das dunkle Jenseits von seiner hoffnungsvollsten Seite, indem man sich, im übrigen ungewiß, wie es nach dem Tode sein werde, doch damit tröstete, daß man dahin komme, wo die vorausgegangenen Väter weilten. Doppelt tröstlich mußte das in Israel gefühlt werden, wo man auf so fromme Väter, wie die Patriarchen waren, zurücksehen konnte, mit welchen Jehovah einen ewigen Bund geschlossen hatte. Wie konnte der treue Bundesgott sie gerade im Tode oder nach dem Tode verlassen! Und wußte man sich mit ihnen im Geiste verbunden, so durfte man wohl hoffen, von der Gnade des Herrn getragen zu werden und in ihr zu bleiben, auch wenn das irdische Licht erlosch und man durch die dunkle Pforte, die den Eingang zu einer noch dunkleren Zukunft bildete, hindurchgehen sollte.

Aber welche Vorstellungen hatte man von dem Ort, an welchem man sich zu seinen Vätern versammeln sollte?

Das alte Testament nennt diesen Ort Scheol („Totenreich"). „Und müssen in den Scheol fahren" (Ps. 55, 16).

Aber was ist nun Scheol?

Man hat über die ursprüngliche Bedeutung des Wortes gestritten. In älteren Zeiten leitete man es von einem Wort „scha'al" ab, was begehren, fordern bedeutet; darnach wäre Scheol der Ort, der immer mehr Menschen fordert und niemals satt wird. Unleugbar würde der Name wohl für einen Ort passen, nach welchem alle hinpilgern, ohne daß je ein Wanderer von ihm zurückkehrte. Es ist ein unermeßlicher Schlund, der alles verschlingen kann, ein Raum, der niemals voll wird! Und so heißt es Sprüche 1, 12: „Wir wollen sie lebendig verschlingen wie Scheol," und abermal: „Scheol und das Verderben werden nimmer voll" (Spr. 27, 20). Und Sprüche 30, 15—16 wird Scheol zu den drei Dingen gerechnet, die „nicht zu sättigen sind", und zu den vier Dingen, die niemals sprechen: „es ist genug." Und Jesaias 5, 14 wird das verzehrende Strafgericht des Todes über das ungehorsame Volk also geschildert: „Daher (nämlich um ihres frechen Sündenlebens willen) hat Scheol den Rachen weit aufgesperrt, daß hinunterfahren beide, ihre Herrlichen und Pöbel, beide, ihre Reichen und Fröhlichen." Endlich sagt der Prophet Habakuk in seiner Weissagung vom Untergang der Babylonier, „daß diese ihre Seele aufsperrten wie Scheol und sind gerade wie der Tod, der nicht zu sättigen ist" (Hab. 2, 5).

Nach diesen Zeugnissen der Schrift könnte es ja scheinen, als müsse Scheol, wie schon angedeutet, „das alles Verschlingende" bedeuten. — Indessen haben viele neuere Exegeten trotzdem diese Auffassung verworfen. Man hat nämlich gesagt: diese Ableitung des Wortes setze zuviel Reflexion voraus, als daß es die ursprüngliche sein könne. Sie sei auch zu bildlich, zu poetisch gefärbt, als daß sie auf ein so uraltes, bereits in den ältesten prosaischen Büchern des alten Testaments gebrauchtes Wort wie Scheol recht paßte. Man hat daher gemeint, es von einem andern Wort scha'al (= schal), was hohl (oder niedrig?) bedeutet, ableiten zu dürfen, also eine gähnende Kluft, so daß es dann eine große unterirdische Grotte, eine Tiefe im Innern der Erde bezeichnete. Damit würde es vortrefflich stimmen, daß Scheol öfters „das

Unterwärts", das „Darunter" (Spr. 15, 24; Jes. 14, 9) heißt, oder „die unterste Hölle" (5. Mose 32, 22), „die tiefe Hölle" (Ps. 86, 13), und „sie werden unter die Erde hinunterfahren" (Ps. 63, 10), ja schließlich heißt es, besonders im Propheten Hesekiel, „die Grube" (Hes. 26, 20; 31, 14; 32, 18. 24).

Wäre aber auch die Etymologie und Grundbedeutung des Wortes zweifelhaft, so bezeichnet es nach dem biblischen Sprachgebrauch doch ohne alle Frage den Aufenthaltsort für die Seelen der Verstorbenen, während man es früher abwechselnd und ganz willkürlich bald mit Grab, bald mit Hölle übersetzte. Indessen beweist schon 1. Mose 37, 35, wo das Wort zum erstenmal gebraucht wird, daß es weder das eine noch das andere bedeuten kann. Als die Söhne Jakobs ihren Bruder Joseph verkauft und ihrem Vater erzählt hatten, wilde Tiere hätten ihn zerrissen, bricht Jakob in die Worte aus: „Ich werde mit Leid hinunterfahren in die Grube (Scheol) zu meinem Sohne." An ein Grab konnte Jakob hier nicht denken, weil er glauben mußte, sein Sohn sei von wilden Tieren zerrissen und aufgefressen, also nicht in ein Grab gelegt. Noch weniger konnte er hier „die Hölle" meinen, da er weder voraussetzen konnte, der fromme Joseph sei in die Hölle gefahren, noch daß er selber bei seinem Tode dorthin kommen werde. Uebrigens bemerken wir hier ein für allemal, daß ein Wort für „Hölle", wie wir es verstehen als Ort der Qual für die gottlosen Menschen, im ganzen alten Testament nirgends vorkommt.

Unsre neuere Bibelübersetzung hat daher, (wie auch die revidierte dänische) Scheol überall mit „Reich des Todes" oder „Reich der Toten" wiedergegeben. Man kann geteilter Ansicht sein, ob dies der glücklichste Ausdruck ist. „Ort der abgeschiedenen Seelen" würde der farbloseste und darum auch der korrekteste Ausdruck sein; denn mehr liegt in dem Worte nicht; aber ein solcher Ausdruck wäre zu lang und unbeholfen.

Welche Vorstellungen machte man sich nun im alten Testament von diesem „Reich der Toten", wie wir es ja

nennen können, nachdem wir uns von der Bedeutung des Wortes Rechenschaft gegeben haben?

Daß man sich dasselbe tief im Innern dachte, haben wir bereits gesehn. Aber noch deutlicher geht dies aus der Erzählung 4. Mose 16, 30 ff. hervor. Dort heißt es nämlich — nachdem erzählt worden ist, daß die Erde sich öffnete und Korah und seine Rotte verschlang —: und fuhren lebendig hinunter in die Hölle (Scheol). Deshalb wird neben Scheol öfters auch noch ein anderes Wort (Bor) gebraucht, welches eine tiefe Höhle bezeichnet. So Jes. 14, 15, wo zu Babels König gesagt wird: „Ja, zur Hölle fährest du, zur tiefsten Grube." In dieser tiefen Grube herrscht, wie man erwarten kann, eine so große Finsternis, daß keine Finsternis hier auf Erden mit derselben verglichen werden kann. Wenn Hiob vom Tode spricht, sagt er: „Wo ich hingehe und komme nicht wieder, nämlich in das Land der Finsternis und des Dunkels, in das Land, da es finster ist, und da keine Ordnung ist, und wenn's hell wird, so ist es wie Finsternis," d. h. wo die Finsternis das einzige Licht ist (Hiob 10, 21), und ein andermal sagt er: „er hoffe auf das Reich des Todes als sein Haus und bereite in der Finsternis sein Lager" (Hiob 17, 13), ähnlich spricht David: „er legt mich ins Finstere, wie die, welche längst gestorben sind" (Ps. 143, 3, vgl. Klagelieder Jerem. 3, 6).

Und geradeso wie es am Anfang der Welt, ehe das Licht geschaffen war, „finster war auf der Tiefe" (1. Mose 1, 2), und auch keine Ordnung, sondern alle Elemente gleichsam miteinander vermischt waren, so ist's auch in dieser Finsternis; denn Scheol wird ja, wie wir schon gehört haben, „ein Land ohne Ordnung" genannt, ein Land, da keine Ordnung ist. Und in dieser Finsternis ohne Ordnung scheint auch das völligste Schweigen zu herrschen, eine Stille des Todes, weshalb der Ort auch oft der stille (Dumah) genannt wird, wie im Wort des Psalmisten: „Wo der Herr mir nicht hülfe, so läge meine Seele bald in der Stille" (Ps. 94, 17). Freilich leben die Seelen dort unten, aber es ist ein mattes und schlaffes Leben; weshalb auch die Bewohner des Totenreiches

oft „Refaim“ genannt werden, d. h. schlaffe, kraftlose (Hiob 26, 5; Ps. 88, 11; Spr. 2, 18; 21, 16; Jesaj. 14, 9; 26, 11). Und deshalb sagt der Psalmist auch, wenn er die äußerste Kraftlosigkeit bezeichnen will: „Ich bin geachtet gleich denen, die in die Grube fahren; ich bin wie ein Mann, der keine Hilfe hat“ (Ps. 88, 5; vgl. Jes. 14, 10). Deshalb wird dieses Leben als ein Zugrundegehen (Abadon) bezeichnet, als ein Verderben (Hiob 26, 6; vgl. Spr. 15, 11; 27, 20). Ja, dieses Leben im Totenreich schien den Alten so leer und inhaltsarm, daß es in ihren Augen fast keinen Wert hatte. Darum klagt Hiskias: „Nun muß ich nicht mehr sehen den Herrn, ja den Herrn im Lande der Lebendigen; nun muß ich nicht mehr schauen die Menschen bei denen, die ihre Zeit leben“ (Jes. 38, 11), und Salomo spricht: „Die Lebendigen wissen, daß sie sterben werden; die Toten aber wissen nichts, sie haben auch keinen Lohn mehr, denn ihr Gedächtnis ist vergessen, daß man sie nicht mehr liebet noch hasset, noch meidet, und haben kein Teil mehr auf der Welt in allem, das unter der Sonne geschieht. — Alles, was dir vor Händen kommt zu thun, das thue frisch; denn im Totenreich, da du hinfährst, ist weder Werk noch Kunst, Vernunft noch Weisheit“ (Pred. 9, 5 ff.). Darum nennt der Psalmist das Totenreich auch „das Land, da man nichts gedenket“ (Ps. 88, 13), das Land, wo man vergißt und vergessen wird.

Und nicht nur das Erdenleben hat man dort vergessen, — nein, man scheint sogar geglaubt zu haben, daß man dort von Gott vergessen werde und ihn vergesse und alles, was ihm angehört. „Im Tode,“ sagt David, „gedenkt man dein nicht; wer will dir im Reich der Toten danken?“ (Ps. 6, 6). Und Psalm 88, 6 und 11—14 heißt es: „Ich liege unter den Toten verlassen, wie die Erschlagenen, die im Grabe liegen, derer du nicht mehr gedenkest und die von deiner Hand abgesondert sind. — Wirst du denn unter den Toten Wunder thun? oder werden die Verstorbenen aufstehen und dir danken? Wird man in Gräbern erzählen deine Güte und deine Treue im Verderben? Mögen denn deine

Wunder in der Finsternis erkannt werden? oder deine Gerechtigkeit im Lande, da man nichts gedenket?" Und Psalm 115, 17 lesen wir: „Die Toten werden dich, Herr, nicht loben, noch die hinunterfahren in die Stille" (vgl. Jes. 28, 18).

Allerdings wird hie und da, wenn auch nur vereinzelt, so gesprochen, als wäre dort unten doch eine Erinnerung an das entschwundene Erdenleben. So z. B. in dem merkwürdigen 14. Kapitel des Propheten Jesaias, wo dieser schildert, wie die Toten den König Babels empfangen würden, wenn er auch in die tiefe Grube fahren werde: „Das Totenreich erzitterte vor dir, da du ihm entgegenkamst. Es erwecket dir die Toten . . ., daß dieselbigen alle umeinander reden und sagen zu dir: du bist auch geschlagen gleichwie wir, und gehet dir wie uns, deine Pracht ist herunter in das Totenreich gefahren samt dem Klange deiner Harfe. Motten werden dein Bett sein und Würmer deine Decke." Und so schildern sie weiter, welch mächtiger Mann er auf Erden war und scheinen sich also dessen zu erinnern. Doch weiß man nicht recht, wieviel in diesem hochpoetischen Abschnitt auf Rechnung der Bildersprache kommt (vgl. auch 1. Sam. 28, 15 ff.), wie wir es öfters bei den Propheten sehen, namentlich Hesekiel 32, 15—30, wo uns gewissermaßen eine Geographie des Totenreiches gegeben wird, und zwar unter Bildern, die einem großen Weltenkirchhof entlehnt sind; der Prophet sieht es gleichsam, wie die Toten der verschiedenen Völker dort unten nach ihren Geschlechtern und Stämmen gelagert sind, entsprechend den unübersehbaren Gräberreihen auf Erden, weshalb er auch von Gräbern im Totenreich spricht, aber offenbar nur in bildlichem Sinn.

Daß die Bewohner dieses „Landes, da man nicht gedenket", nichts mehr von dem erfahren, was nach ihrem Tode hier auf Erden geschieht, ist ja nur natürlich. „Sind seine Kinder in Ehren, das weiß er nicht; oder ob sie gering sind, das wird er nicht gewahr. Nur sein eigen Fleisch macht ihm Schmerzen, und seine Seele ist ihm voll Leides" (Hiob 14, 21. 22). Er ist ganz und

gar von sich selber in Anspruch genommen, hat genug an seinem Kummer und Schmerz über das traurige Leben der Seele und das Verwesen des Leibes. Von dem, was auf Erden geschieht, weiß er nichts, und das kümmert ihn auch nicht.

Wir sahen zuvor, daß man sich das Totenreich als ein Land *ohne Ordnung* vorstellte. Indessen finden sich doch vereinzelte Andeutungen, nach denen man sich jedenfalls dachte, daß die einzelnen Toten nach ihren Geschlechtern und Stämmen gelagert seien. An Hesekiel 32, 15—30 mit seinem großen Bilde des Totenreiches haben wir schon erinnert, es geht dasselbe aber auch aus dem früher erwähnten Ausdruck hervor, daß die aus dem Leben scheiden, „sich zu *ihrem* Volk versammeln". Endlich scheint etwas derartiges auch in dem Wort: „Gemeinde (Gahal) der Toten" (Spr. 21, 16) angedeutet zu sein.

War im Vorhergehenden darauf hingewiesen, daß man dort unten Gott nicht kenne und keine Gemeinschaft mit ihm habe, so muß man das nicht dahin mißverstehen, daß auch Gott mit *seinem allsehenden Auge* nicht dahin sehen oder mit dem *Arm seiner Allmacht* dahin nicht reichen könne, wenn er auch dort seine *Gnade* nicht offenbarte. Vielmehr heißt es von ihm: „Das Totenreich ist aufgedeckt vor ihm" (Hiob 26, 6; Spr. 15, 11) und der Psalmist fragt: „Wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesicht? . . . Bettete ich mir im Todenreich, siehe, so bist du auch da" (Ps. 139, 7. 8), und Amos 9, 2 heißt es: „Und wenn sie sich gleich in das Totenreich vergrüben, soll sie doch meine Hand von dannen holen."

Von einer *eigentlichen Pein* im Totenreich ist nirgends die Rede, — aber ebenso wenig von einer *Freude*. Nur wenn man, wie Hiob, sich von des Lebens Drangsal und Not recht zerschlagen fühlte, konnte man einen Trost in dem Gedanken an die *Ruhe* und *Stille*, die dort unten herrschte, finden, und daß man dort wenigstens frei von all seinen Drängern und Feinden sei, denn dort sind ja alle gleich (consolatio communis naufragii). Charakteristisch ist da wieder Hiob 3, 17—19:

„Daſelbſt müſſen doch aufhören die Gottloſen mit Toben; daſelbſt ruhen doch, die viel Mühen gehabt haben. Da haben doch miteinander Frieden die Gefangenen und hören nicht die Stimme des Drängers. Da ſind beide, klein und groß, und der Knecht iſt frei von ſeinem Herrn.“ Wie wenig Troſt dieſer Gedanke aber im Grunde Hiob ſelber gewährt, ſehen wir ſpäter aus ſeiner Verzweiflung darüber, daß kein Ausgang iſt von dieſem dunkeln Ort. Wäre das nur noch geweſen, ſo wäre er gerne dahingegangen, um von den ſchweren Drangſalen, die ihn getroffen hatten, und in welchen er einen Ausdruck des göttlichen Zornes ſah, befreit zu werden: „Ach, daß du mich in dem Totenreich verdeckteſt und verbärgeſt, bis dein Zorn ſich lege, und ſetzteſt mir ein Ziel, daß du an mich denkeſt. Wird ein toter Menſch wieder leben, dann wollte ich alle Tage meines Streites harren, bis daß meine Veränderung komme“ (Hiob 14, 13. 14). Aber das war gerade ſein Schmerz, daß ſeiner Hoffnung dieſer Troſt fehlte, und darum klagt er: „Eine Wolke vergehet und fähret dahin, alſo wer in das Totenreich hinunter fährt, kommt nicht wieder herauf (7, 9), und gerade ſo Jeſaias: „Die Toten werden nicht lebendig, die Toten ſtehen nicht auf“ (26, 14).

Selbſtverſtändlich wollte man mit ſolchen Worten zunächſt nur das ausſprechen, daß keiner von dort in dieſes Leben zurückkehre, es ſei denn, daß der Herr durch ein Wunder eingreife, wie bei den wenigen Auferweckungen, von welchen das alte Teſtament erzählt (1. Kön. 17, 17ff.; 2. Kön. 4, 32ff.; 13, 21). Da man aber in jener älteſten Zeit gar nicht an einen Ausgang durch eine Auferſtehung zum Leben dachte, es ſei denn in ganz vereinzelten Augenblicken, ſo ſtand das Totenreich auch vor den Frommen wie ein grauenvolles Schreckensbild da. Wir verſtehen das am beſten, wenn wir leſen, wie der fromme König Hiskias in ſeiner Krankheit klagte und vor dem Tode und dem dunkeln Todesreich zitterte: „Ich winſelte wie ein Kranich und eine Schwalbe und girrte wie eine Taube; meine Augen wollten mir brechen: Herr, ich leide Not, lindere mir's! . . . .

Denn das Totenreich lobet dich nicht; so rühmet dich der Tod nicht; und die in die Grube fahren, warten nicht auf deine Wahrheit" (Jes. 38, 14. 18). Wie anders der Apostel Paulus: „Ich habe Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein" (Phil. 1, 23)!

Liest man diese trüben Schilderungen vom Totenreich, so kann man wohl begreifen, wie unsre älteren Exegeten zu der Ansicht kamen, dieselben hätten nicht das Totenreich im allgemeinen im Auge, sondern nur den Aufenthaltsort der Gottlosen, nämlich die Hölle. Und doch ist das entschieden falsch. Es muß uns doch schon bedenklich machen, daß nirgends von einer Strafe oder Pein die Rede ist. Weiter, wie konnte der fromme König Hiskias so von dem Tode sprechen, wie wir's eben gehört haben? Und wie konnte Jakob sagen, er werde mit seinem Sohne Joseph im Scheol sein, wenn er darunter die Hölle verstand? Daß es als ein gemeinsamer Aufenthaltsort sowohl für Gute wie für Böse angesehen wurde, sehen wir doch am besten aus dem, was der Prophet Samuel, da er von dem Zauberweibe zu Endor heraufgebracht war, zu Saul sagte: „Morgen wirst du und deine Söhne mit mir sein" (1. Sam. 28, 19), also: der Prophet Gottes, Samuel, der gottlose König Saul und sein frommer Sohn Jonathan am selben Ort! Brauchen wir denn noch einen besseren Beweis dafür, daß Hiob uns einen vollkommen korrekten Ausdruck für die alttestamentliche Anschauung giebt, wenn er Scheol „das bestimmte Haus aller Lebendigen" nennt (Hiob 30, 23). Alle müssen dahin gehen, und niemand kann davon frei kommen. Darum ruft auch der Psalmist aus: „Wo ist jemand, der da lebet und den Tod nicht sehe? Der seine Seele errette aus dem Reich des Todes" (Ps. 89, 49)!

War aber Scheol der gemeinsame Versammlungsort für alle Toten, so folgt daraus mit innerer Notwendigkeit, daß das alte Testament keinen Unterschied im Leben nach dem Tode für die Guten und die Bösen kannte, mit anderen Worten: keine unmittelbar auf den Tod folgende

Vergeltung. Die einzige schwache Andeutung für einen Unterschied ist nur die, daß das gemeinsame Totenreich gerade da mit den allerdunkelsten Farben geschildert wird, wo von dem Eingang der Gottlosen in dasselbe gesprochen wird, und daß von den ärgsten Feinden des Reiches Gottes einmal gesagt wird, daß sie „zur tiefsten Grube fahren" (Jes. 14, 15; Hes. 32, 22).

Es ist in der That ein dunkles Bild, das wir so von den Vorstellungen des alttestamentlichen Gottesvolkes vom Leben der Seele unmittelbar nach dem Tode empfangen. Kein Wort von einem seligen Heimgang zu den himmlischen Wohnungen Gottes; kein Wort von einer Gemeinschaft des Geistes mit Gott und all seinen Heiligen jenseits des Grabes; nicht einmal eine bestimmtere Vorstellung von einer Scheidung der Guten und Bösen! Alle versammeln sich im dunkeln Totenreich, — einem Ort ohne Licht, ohne Ordnung, ohne Freude und ohne ein Halleluja, ohne Erinnerung an Gott!

Wie konnten nun die Gläubigen des alten Testamentes die Leiden des Lebens tragen und seine Kämpfe durchkämpfen, wenn ihnen kein freundliches Licht aus der Ewigkeit entgegenleuchtete? Mußten sie denn nicht ganz und gar verzweifeln? mußten sie nicht mit dem Apostel sprechen: „Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen" (1. Kor. 15, 19)?

Gewiß warf das auf ihr ganzes Leben dunkle Schatten und übte seinen Einfluß namentlich auf ihre Auffassung von den Gütern und Uebeln des Erdenlebens. Diese letzteren mußten nämlich eine ganz andere Bedeutung für sie haben, wenn sie nicht hoffen durften, im Jenseits einen Ersatz zu empfangen. Deshalb gehen auch fast alle Gottesverheißungen und Drohungen im alten Bunde auf dieses Leben. Der Fromme soll ein langes und glückliches Leben haben, soll von Gott mit allen Gütern des Lebens gesegnet werden, während den Gottlosen Tod und Verderben gedroht wird

(vgl. besonders 3. Mose 26, 3—45; 5. Mose 32, 23ff.; Ps. 18).

Aber eben deshalb konnten die Frommen sich nur so sehr schwer in die Wege und Führungen Gottes finden, wenn es den Gottlosen so wohl und den Frommen so schlecht in diesem Leben ging, und welches Kreuz dies z. B. einem Asaph war, sehen wir aus Psalm 73. Es verdroß ihn, und hätte schier gestrauchelt mit seinen Füßen, und die Lösung dieses Rätsels sowohl in diesem Psalm wie im Buch Hiob ist nicht die, daß es jenseits des Grabes ausgeglichen wird, sondern teils die, daß die Gerechtigkeit doch schließlich schon hier in diesem Leben früher oder später den Gottlosen einholen wird, und teils, daß die Leiden dem Frommen zu einem inneren, geistlichen Segen gereichen werden — zu einer Läuterung und Erziehung, also daß er doch mit all seinen Leiden glücklicher als der Gottlose ist.

Es ist daher ein Irrtum, wenn die falschen Propheten unsrer Zeit meinen, das alte Testament habe keine andere Moral gekannt als die, Gutes zu thun, um nur so glücklich wie möglich auf Erden zu werden. Sie übersehen da aber ein Zwiefaches, nämlich, daß der Gläubige des alten Testaments das Gute nicht nur darum that, um möglichst glücklich auf Erden zu werden — obgleich ihm das als Lohn verheißen war, sondern weil Gott es in seinem Gesetz befohlen hatte (vgl. Ps. 119), und daß er sich dessen bewußt war, er habe, selbst wenn er äußerlich unglücklich sei, an seiner inneren Freude im Herrn einen reichen Ersatz dafür. In diesem Geiste sagt David: „Du erfreuest mein Herz, ob jene gleich viel Wein und Korn haben" (Ps. 4, 8). „Du bist ja der Herr, ich weiß von keinem Gute außer dir" (Ps. 16, 2). „Deine Güte ist besser denn Leben" (Ps. 63, 4).

Wie bewundernswert sind doch diese Frommen des alten Testaments, die bei so wenig Licht, das ihnen aus der Ewigkeit leuchtete, so treu gegen den Herrn waren!

Indessen darf auch nicht übersehen werden, daß im alten Testamente wenigstens etliche helle Lichtstrahlen in das Leben der Gerechten hineinschienen.

Zunächst begegnet uns im ganzen alten Bunde ein sehr starker Glaube an die große Treue Gottes gegen die Seinen, eine Treue, die ebenso unveränderlich ist wie er selber (5. Mose 32, 4; Ps. 90, 1; 102, 28). „Die Gnade des Herrn währet von Ewigkeit zu Ewigkeit" (Ps. 103, 17). Wohl freute man sich dieser Treue für dieses Leben, der Bund mit den Vätern galt ja auch den Kindern. „Der Herr, dein Gott, ist ein Gott, ein treuer Gott, der den Bund der Barmherzigkeit hält denen, die ihn lieben und seine Gebote halten, in tausend Glieder" (5. Mose 7, 9). Wenn aber der Herr sich so der Lebenden herzlich annahm um der entschlafenen frommen Väter willen, so mußten doch diese Väter selbst auch ferner vor Gott als seine Auserwählten und Geliebten stehen, und er konnte ihrer doch nicht vergessen. Hierin lag schon eine Weissagung auf die Hoffnung einer Gemeinschaft mit Gott auch nach dem Tode.

So bezeugt noch manches andere Wort, daß Gott der Seinen auch noch nach ihrem Tode gedenkt. Wenn er sagt, das Blut des gerechten Abels schreie gen Himmel (1. Mose 4, 10), so muß auch Abel, der Freund des Herrn, noch immer vor ihm leben und in solchem Bundesverhältnis zu ihm stehen, daß er sich auch ferner seiner Sache annehmen will. Und wenn Jehovah sich wieder und wieder als „Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs" bezeichnet, so müssen diese alle auch noch in der Gemeinschaft des Bundes mit ihm stehen und vor seinem Angesicht leben; denn „Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen" (Matth. 22, 32).

Hieran knüpfte sich natürlich eine gewisse Seligkeitshoffnung für die alle, die mit diesen frommen Vätern in Gemeinschaft des Geistes standen, wenn solche Hoffnung auch nicht, wie wir bereits gesehen haben, im alten Bunde zum vollen Durchbruch kam.

Wie groß und stark diese Hoffnung und das Vertrauen der Frommen auf die Treue Gottes auch im Gedanken an den Tod war, sehen wir aus so herrlichen Worten wie Psalm 73, 26: „Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachtet, so bist du doch, Gott, allezeit meines

Herzens Troſt und mein Teil.“ *) So würde Aſſaph nicht haben ſprechen können, wenn er nicht die lebendige Hoffnung gehabt hätte, der Herr würde in alle Ewigkeit ſein Teil bleiben. Und wenn von Abraham geſagt wird, „er wartete auf eine Stadt, die einen Grund hat, welcher Baumeiſter und Schöpfer Gott iſt“ (Hebr. 11, 10), ſo hoffte er doch im Grunde auf etwas noch Beſſeres als auf das trübe Schattenleben im Scheol. Die Helden des Glaubens, die ihre Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit und Treue ſetzten, überſchritten gleichſam ſchon die durch die Offenbarung beſtimmten Grenzen des alten Bundes.

Solchen Glaubensdurchbruch finden wir ſelbſt bei ſolchen, die ſonſt das Totenreich mit den dunkelſten Farben ſchildern, wie z. B. bei Hiob in ſeinem herrlichen Wort: „Aber ich weiß, daß mein Erlöſer lebt; und als der Letzte wird er über dem Staube ſich erheben. Und nachdem dieſe meine Haut zerſchlagen iſt, werde ich ohne mein Fleiſch Gott ſehen“ (19, 25. 26), worin die Hoffnung liegt, daß Gott ihn auch noch einmal aus dem Scheol erlöſen werde.

Auch aus Pred. 12, 7 leuchtet uns ein heller Lichtſtrahl entgegen: „Der Geiſt kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben hat,“ — eine herrliche Löſung des dunkeln Zweifels, wider welchen Salomo 3, 18ff. zu kämpfen ſcheint.

Weiter finden wir ſchon in den Büchern Moſes die beſtimmte Erwartung, daß Gott die Toten lebendig machen kann. Der Herr ſagt ja ſelbſt durch Moſe: „Ich kann töten und lebendig machen.“ Das wurde der feſte Grund der Auferſtehungshoffnung, die ſich ſpäter immer mehr und mehr in Israel entwickelte, und welche ſowohl durch die oben erwähnten Totenerweckungen als auch beſonders dadurch geſtärkt wurde, daß Gott etliche ſeiner Frommen (Henoch und Elias) nicht ſterben ließ. Wo blieben ſie denn? Keiner zweifelte daran, daß ſie zu Gott heimgerufen wurden. Aber das war ein

*) Zweifelhaft iſt, ob auch Worte wie Pſ. 17, 14. 15 (vgl. auch Pſ. 16, 11; 41, 13; 49, 16; 140, 14) hierher gehören.

Pfand und eine Bürgschaft der Hoffnung, daß Gott den Seinen ein besseres und herrlicheres Los als das Schattenleben im Scheol schenken könne und wolle, und — der Gedanke lag dann doch nahe — einmal kommen werde, um sie aus demselben zu erlösen. Daher singt auch die fromme Hanna: „Der Herr tötet und macht lebendig, führet in die Hölle und wieder heraus," und Spr. 15, 24 heißt es: „Der Weg des Lebens gehet überwärts für die Klugen, auf daß er meide die Hölle unterwärts."

Schließlich tritt die Auferstehungshoffnung in den späteren alttestamentlichen Büchern immer klarer hervor, zunächst als etwas, was der Gemeinde, aber dann auch als etwas, was dem Einzelnen gilt.

„Der Herr wird den Tod verschlingen ewiglich" (Jes. 25, 8). „Er macht uns lebendig nach zween Tagen (d. h. nach kurzer Zeit); er wird uns am dritten Tage aufrichten, daß wir vor ihm leben werden" (Hos. 6, 2). „Aber ich will sie erlösen aus der Hölle, und vom Tode erretten" (Hos. 13, 14). „Aber deine Toten werden leben, und mit dem Leichnam auferstehen. Wachet auf und rühmet, die ihr liegt unter der Erde! Denn dein Tau ist ein Tau des grünen Feldes; aber das Land der Toten wirst du stürzen" (Jes. 26, 19).

Auch das bekannte 37. Kapitel des Propheten Hesekiel ist ein klares Zeugnis für Israels Auferstehungshoffnung; wohl wird hier zunächst von der geistlichen Auferstehung Israels geredet, aber das ganze Bild wäre doch jener Zeit unverständlich gewesen, hätte sie sich nicht schon mit dem Gedanken an die leibliche Auferstehung vertraut gemacht. Wer verstanden werden will, entlehnt seine Bilder nicht von Unbekanntem, sondern von Bekanntem.

Die voll entwickelte und bestimmt formulierte Auferstehungslehre tritt uns jedoch erst bei dem Propheten Daniel (12, 2) entgegen, wo auch zum erstenmal die Auferstehung der Gottlosen erwähnt wird — „zu ewiger Schmach und Schande".

Die alttestamentliche Auferstehungslehre geht uns übrigens weniger hier an, wo es sich um den Zustand

unmittelbar nach dem Tode handelt. Wir haben sie nur erwähnt, um zu zeigen, welche Bedeutung die allmählich aufdämmernde Auferstehungshoffnung für die Gläubigen haben mußte, damit sie unter den harten Anfechtungen ihr Vertrauen nicht wegwürfen.

Man hat gefragt: Woher mag es doch kommen, daß die Gläubigen des alten Testaments hie und da niedrigere und dunklere Vorstellungen von einem Leben unmittelbar nach dem Tode hatten als einzelne Männer aus den alten heidnischen Völkern? Es scheint ja, daß z. B. die alten Hindus, wie wir zuvor sahen, der Wahrheit näher kamen als das alte Bundesvolk, da sie annahmen, daß ihre frommen Verstorbenen unmittelbar nach dem Tode zu den himmlischen Regionen emporschwebten und in Gemeinschaft mit Gott lebten.

Hierauf muß geantwortet werden, daß Israel als ein Volk der Offenbarung nicht, wie die Heiden, seinen natürlichen Ahnungen zu folgen und seiner Phantasie freies Spiel zu lassen wagte. Sie hielten sich wesentlich innerhalb der Grenzen des Offenbarungslichtes, das ihnen gegeben war; und das leuchtete anfangs nur schwach, weil es nicht in Gottes Ratschluß lag, zu jener Zeit schon mehr zu offenbaren. Und ebenso wenig hielten sie sich für berechtigt, etwas von diesem oder jenem heidnischen Volk zu entlehnen. Sie sollten in Geduld auf mehr Licht warten. Und das kam auch allmählich, wenn freilich das volle Licht über Tod und Grab erst mit dem und durch den kam, der die Siegel des Grabes brach und „Leben und und unvergängliches Wesen ans Licht brachte".

Ehe wir das alte Testament verlassen, müssen wir noch einen Augenblick bei der schwierigen Frage verweilen: Beruhen die alttestamentlichen Vorstellungen vom Totenreich nur auf einer noch mangelhaften Offenbarung? oder verhält es sich so, daß die Seelen der

Verstorbenen zu der Zeit wirklich an einen solchen dunkeln Ort wie Scheol kamen, wo über ihr ferneres Schicksal noch nichts entschieden war?

Wir sind bisher von der ersten Auffassung ausgegangen. Aber mehrere ältere und neuere Theologen huldigen der letzteren. Sie meinen also, daß die Gläubigen des alten Bundes durch ihren Tod nicht zu Gott kamen oder selig wurden, sondern mit den Gottlosen zusammen im Totenreich verwahrt wurden, bis Christus bei seiner „Niederfahrt zur Hölle" sie aus derselben erlöste, so Kliefoth in seiner „Eschatologie".

Ohne Zweifel hat diese letzte Auffassung etwas Bestechendes an sich, namentlich für die, welche der Ansicht sind, daß alle Teile der heiligen Schrift die ganze und volle Wahrheit fast ebenso klar und deutlich entfalten wie das neue Testament. Indessen übersieht man da das allmähliche Fortschreiten der Offenbarung, die immer mehr Licht auf das Jenseits wirft. Eine unvollkommene Offenbarung ist doch darum keine falsche oder unwahre Offenbarung. Und wer wagte z. B. zu behaupten, daß die Dreieinigkeit oder die Rechtfertigung durch den Glauben ohne Werke in den Büchern Mose ebenso klar gelehrt sei wie im neuen Testament?

Daß die Sache selber ihre großen Schwierigkeiten hat, räumen wir willig ein; unleugbar finden sich verschiedene Aussprüche im alten Testament, in denen von dem Zustand der Verstorbenen so geredet wird, daß man sich dieselben nicht leicht als Ausdruck einer noch unvollkommenen Offenbarung erklären kann, wenn der Zustand wirklich im alten wie im neuen Testament wesentlich derselbe war. Aber die Schwierigkeiten, die sich bei der anderen Auffassung erheben, scheinen uns noch größer, ja geradezu unüberwindlich zu sein. Dann müßte man nämlich annehmen, wie ja bereits angedeutet, daß alle Frommen des alten Bundes mit den Gottlosen zusammen zu einem so trostlosen Ort, wie der Scheol war, gingen und dort Christi Kommen bei seiner Niederfahrt zur Hölle erwarteten. Dagegen aber sprechen folgende nach unsrer Meinung entscheidende Gründe:

1. Scheint es nicht unbegreiflich, daß Gott die Frommen des alten Bundes ſollte Jahrtauſende im dunkeln Scheol haben hinſchmachten laſſen, nur weil der, an den ſie glaubten um der Verheißungen willen, noch nicht im Fleiſch erſchienen war? Man denke ſich Männer Gottes wie Abraham, „den Freund Gottes“*) und „den Vater der Gläubigen“ (1. Moſe 18, 17—19; Röm. 4, 16; Jak. 2, 23), oder Jakob, der im Gebet mit Gott gerungen und ihn überwunden hatte (1. Moſe 32, 28), oder Moſes, mit dem er von Angeſicht zu Angeſicht redete wie ein Freund mit ſeinem Freunde (2. Moſe 33, 11; 4. Moſe 12, 8), — man denke ſich, daß dieſe Gottesmänner ein freudeleeres und thatenarmes Leben unter den Schatten des Scheol leben ſollten. Sie ſtanden ja hier auf Erden in einer inneren Geiſtesgemeinſchaft mit ihrem Gott — wie ſollte dieſe aufhören, ſobald der Geiſt von der Hütte dieſes Staubes erlöſt ward? Der Leib war ja doch nicht das Band des Friedens zwiſchen Gott und ihrem Geiſte.

2. Wir haben ſchon geſehen, wie die Gläubigen des alten Bundes in einzelnen Augenblicken ſich zu einer lichteren und troſtreicheren Anſchauung vom Leben des Jenſeits erheben konnten. Das wird verſtändlich, wenn man davon ausgeht, daß der Zuſtand in ſich ſelbſt wirklich lichter war. Nur dann konnten ſie in beſonders heiligen Stunden ſchauen, was ihrem Geſchlecht wohl noch verborgen war, aber doch in der That und Wahrheit ſo war, wie ſie es ſchauten. Ganz unbegreiflich würde das aber ſein, wenn der Zuſtand der Frommen jener Zeit wirklich ſo trüb und dunkel war, wie er im allgemeinen geſchildert wurde. Dann würde ja die Konſequenz dieſe ſein: je mehr die Gläubigen des alten Bundes im Blick auf das Leben nach dem Tode ſich im Glauben zu einer fröhlicheren Hoffnung durchkämpften und mehr

*) Zur Erinnerung daran, daß Abraham in ganz beſonderem Sinn ein Freund Gottes war, nennen die Araber noch heutigen Tages die Stadt, in welcher er ſich meiſtens aufhielt (Hebron) „Al Galil“, d. h. der Freund, mit welchem Namen ſie ſonſt auch Abraham bezeichnen (vgl. z. B. Kor. Sur. 4, 124).

Licht über das Totenreich empfingen, um so weiter kamen sie von der Wahrheit ab! — Eine Auffassung, die in solche psychologische Selbstwidersprüche hineinführt, hat sich selbst gerichtet.

3. Endlich spricht die Geschichte vom reichen Mann und armen Lazarus ganz entschieden gegen diese Auffassung. Das Gleichnis bewegt sich ja ganz auf alttestamentlichem Grunde, aber über demselben leuchtet schon das Licht des neuen Bundes. Lazarus und der reiche Mann gehörten beide dem alten Testament an und waren — ein jeder an seinen Ort gekommen, weil sie „Moses und die Propheten" gehört oder nicht gehört hatten. Wohl war Christus schon gekommen, aber da er durch sein Leiden und Sterben sein Werk noch nicht vollbracht hatte, war die Zeit des neuen Bundes noch nicht angebrochen.

Was würden wir aber sehen, wenn wir noch ganz auf dem Boden des alten Testamentes stünden? Hätten Lazarus und der reiche Mann nicht am selben Ort sein und in demselben Zustande sich befinden müssen, gerade so wie der fromme Samuel und der böse Saul? Das alte Testament kennt ja weder eine Scheidung, noch eine Freude oder ein Leiden im Jenseits. Hier aber wird der eine „getröstet" und der andere „gepeinigt", und nur der, welcher gepeinigt wird, ist im Totenreich (Hades = Scheol), während der andere in „Abrahams Schoß" ist und eine tiefe Kluft, die niemand überschreiten kann, zwischen beiden befestigt ist.

Was beweist das? daß auch im alten Testament ein Eingang zu dem Leben eines Lazarus, und ein Eingang zu dem Todesleben eines äußerlich reichen, aber innerlich armen Mannes war; was noch fehlt, ist, daß das klare Licht der neutestamentlichen Offenbarung noch nicht über ihnen aufgegangen war, daß die Gläubigen hätten sehen und verstehen können, wohin sie selber und die Gottlosen nach dem Tode gehen würden.

Wir müssen daher bei der Annahme bleiben, daß die trübe Schilderung des Jenseits im alten Testament nicht bedeuten kann, daß der Zustand der Seelen zu

jener Zeit wirklich ein solcher war, sondern daß ihnen das Licht fehlte und sie noch nicht sehen konnten, wie es wirklich war. In einer Landschaft, über welcher noch die schwarze Nacht liegt, sieht man weder Berge noch Thäler, nur ein Dunkel, das alles bedecket. Wenn aber die Sonne aufgeht und die Finsternis vertreibt, dann sieht alles gar anders aus, — und doch ist's dieselbe Landschaft. So ist's auch mit dem Zustand der Gestorbenen in dem neuen Testament, wenn wir ihn mit dem des alten Testaments vergleichen. Es ist derselbe Zustand, aber in einer neuen Beleuchtung.

Treten wir nun an das neue Testament heran, wie so gar anders wird alles! Da fragen wir nicht mehr, welche Vorstellung hatte diese oder jene Zeit von einem Leben nach dem Tode, was dachten diese oder jene Völker davon, sondern was sagt Gottes Wort in seiner

---

Anmerkung. Zwischen dem alten und neuen Testament liegt ein Zeitraum von 3—400 Jahren, in welchem die Juden von fremden Völkern stark beeinflußt wurden; zuerst von den Persern und darnach von den Griechen (von Alexander dem Großen an). Die wichtigsten Quellen für das jüdische Geistesleben dieser Zeit sind die sogenannten apokryphischen Bücher, die von Juden geschrieben sind. Das wichtigste derselben für unsre Frage ist das Buch der Weisheit, in welchem die Vorstellung von einer Vergeltung und einem auf derselben begründeten verschiedenen Zustand der Frommen und Gottlosen schon bestimmter hervortritt. Bekannt ist das schöne Wort der Weisheit (3, 1): „Aber der Gerechten Seelen sind in Gottes Hand, und keine Qual rühret sie an.“ Auch weiß das Buch von „einer Ehre, welche unsträfliche Seelen haben“ (2, 22), und sagt, daß „die Gerechten in der Ruhe sind“ (4, 7), „im Frieden“ (3, 2) und daß sie „gewisser Hoffnung sind, daß sie nimmermehr sterben“ (3, 4); endlich: „Die Gerechten werden ewiglich leben, und der Herr ist ihr Lohn, und der Höchste sorget für sie“ (5, 16). Weniger wird von dem Los der Gottlosen gesagt, aber es wird doch von einem „Tag des Gerichtes“ gesprochen (3, 18), an welchem sie „verzagt mit dem Gewissen ihrer Sünden kommen und ihre eigenen Sünden sie unter Augen schelten werden“ (4, 20).

Sowohl bei Philo und Josephus, die ja beide ungefähr zu Christi Zeit oder etwas später lebten, wie bei anderen jüdischen Zeugen derselben Zeit finden wir die Lehre von einer Vergeltung nach dem Tode bestimmt ausgesprochen.

letzten und klarsten Form? Freilich leuchtet auch hier das Licht der Ewigkeit noch nicht in seiner vollen, überschwenglichen Klarheit. Unser Erkennen hienieden bleibt immer nur, wie unsre alten Väter sich ausdrückten, „eine Theologie der Pilger" („theologia viatorum"), während wir erst in „unserm rechten Vaterland" vom Glauben zum Schauen kommen („theologia patriae"). Aber wir haben in unserm neuen Testament doch die klarste Offenbarung über diese Geheimnisse, die wir hier in diesem Leben überall erwarten können.

Es liegt in der Natur der Sache, daß vieles uns noch immer dunkel bleiben muß, selbst wenn wir das Licht des neuen Testaments darüber scheinen lassen. Unter den vielen Schwierigkeiten, die uns hier begegnen, ist namentlich eine, welche nicht nur eine einzelne, sondern die ganze Frage betrifft, daß wir nämlich oft sehr schwer entscheiden können, von welchem Stadium im jenseitigen Leben der Seele das einzelne Gotteswort spricht, d. h. ob von dem Zustande unmittelbar nach dem Tode oder nach dem Gericht (also in der Ewigkeit), oder von dem Zwischenstadium zwischen der gegenwärtigen Zeit und der Ewigkeit (dem sog. „tausendjährigen Reich"). Ein Blick auf die reiche Litteratur, welche die letzten Dinge behandelt, wird uns bald zeigen, wie mannigfache Aussprüche der Schrift von diesem oder jenem Exegeten bald so, bald anders erklärt, bald in das eine, bald in das andere Stadium hineingelegt werden. Der Grund liegt zum Teil in der Schrift selbst; denn die heiligen Männer Gottes, die sie geschrieben, scheinen so überwiegend bei der schließlichen Vollendung verweilt zu haben, daß der Blick oft gleichsam flüchtig über die Zwischenstadien hineilt oder sie wenigstens so sehr im Licht des letzten Stadiums ansieht, daß man oft gerade darum nicht recht weiß, woran man ist.

Suchen wir denn nun zwischen dem zu scheiden, was wir nach der Schrift wirklich wissen und was wir nur mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit vermuten können. Wo beides durcheinander gebracht worden ist, da ist viel Unheil angerichtet worden, und zwar zum

ersten, indem man als Lehre der Schrift ausgab, was nur unsichere Vermutung war, und zum andern, indem man alles als unsichere Hypothesen ansah. Ersteres führte in der Regel zum letzteren. Denn wenn scharfsichtigere Leser entdeckten, daß vieles, was man für sicher hielt, in Wahrheit nur Vermutung war, so ließen sie sich leicht zu der Annahme verführen, es sei alles unsicher und zweifelten schließlich an allem, was das Leben nach dem Tode oder die Zukunft des Reiches Gottes betrifft. Deshalb haben diejenigen allerdings eine große Verantwortung, welche auch das Unsichere mit größter Sicherheit als eine offenbarte Wahrheit vortragen und dadurch viele dahin bringen, daß sie an allem zweifeln. Hier gilt des Herrn Wort: „Ein Prophet, der Träume hat, der predige Träume; wer aber mein Wort hat, der predige mein Wort recht. Wie reimen sich Stroh und Weizen zusammen? spricht der Herr" (Jerem. 23, 28).

Zu dem absolut Sicheren und Zuverlässigen müssen wir vor allem dies rechnen, daß die gläubige Seele sofort, unmittelbar nach dem Tode, selig werden und in der Gemeinschaft des Herrn leben wird; das ist offenbar unzweideutige Lehre des neuen Testaments. Und wir danken Gott dafür, daß wir das wissen; denn wie manches andere auch unsicher sein mag, was schadet's, wenn uns nur dies eine gewiß ist, daß wir durch „einen seligen Tod" heimkommen zum Herrn und es dort erfahren, was Petrus schon auf dem Berge Tabor ausrief: „Herr, hier ist gut sein."

In unsrer Lebensgemeinschaft mit Christo haben wir bereits — wie schon früher angedeutet — das Pfand für „ein ewiges Leben", — ja, wir besitzen es schon in seinem Anfang. „Das ewige Leben" nach dem Sinn der Schrift ist nämlich nicht — wie wir später sehen werden — nur ein Leben, das ins Unendliche hinein fortgesetzt wird; es ist zunächst und vor allem ein Leben eigentümlicher Natur, eine freie, ungehinderte Gemeinschaft mit der Quelle des Lebens, mit Gott, vermittelt durch „den Sohn des lebendigen Gottes". Die Gemeinschaft mit dem Sohne ist das ewige Leben. Daher heißt es:

„Das ist das ewige Leben, daß sie dich, der du allein wahrer Gott bist und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen" (Joh. 17, 3). „Gott hat uns das ewige Leben gegeben" (wir haben es also bereits empfangen), und dieses Leben ist in seinem Sohne. „Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben. Wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht" (1. Joh. 5, 11. 12). Deshalb hat „ein Totschläger nicht das ewige Leben bei ihm bleibend" (1. Joh. 3, 15). „Gott hat seinen eingebornen Sohn gesandt in die Welt, daß wir durch ihn leben sollen" (1. Joh. 4, 9). Also: in der Gemeinschaft des Geistes mit dem Sohne *besitzen wir das ewige* Leben, und mit demselben auch die Seligkeit, weshalb der Herr die Seinen bereits hier im Leben selig preist (Matth. 5, 5—11). *Der Anfang* zum Leben und zur Seligkeit ist gemacht; *die Fortsetzung* folgt nach dem Tode; und zu dieser Fortsetzung ist der Anfang das sichere Pfand.

Von dieser Fortsetzung spricht der Herr, wenn er den Seinen verheißt, daß sie zu ihm kommen und da sein sollen, wo er ist. „Wo ich bin, da soll mein Diener auch sein" (Joh. 17, 24). Das kann doch nichts anderes heißen, als daß seine Gläubigen schon vom Augenblick des Todes an daheim bei ihm sein und seine himmlische Herrlichkeit schauen sollen. Und dasselbe liegt unzweifelhaft auch in seinem trostreichen Wort an seine Jünger Joh. 14, 2 ff.: „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen . . . und ich gehe hin, euch die Stätte zu bereiten. Und wenn ich hingegangen bin und euch die Stätte bereitet habe, will ich wiederkommen und euch zu mir nehmen, auf daß ihr seid, wo ich bin." Wenn er durch seine Himmelfahrt — die Erhöhung seiner Menschennatur zum Gottesthron zur Rechten des Vaters — auf sein Erlösungswerk die Krone gesetzt hatte, indem er durch das Blut der Versöhnung in das himmlische Heiligtum einging (Hebr. 9, 24), wollte er sie durch die Ausgießung des heiligen Geistes besuchen und sie dann im Tode heimholen; denn die Wohnung war ihnen nun ja bereitet und der Weg gebahnt. Es läge wenig Trost in einem

solchen Wort, wenn es nur die Verheißung einer Wiederkunft am jüngsten Tage gewesen wäre. Und sollte der Herr so viele Zeit gebrauchen, um die Wohnungen zu bereiten? Dazu gebraucht er an und für sich keine Zeit; sofern aber ihr Aufenthalt dort eine Wohnung bei ihm als Bruder sein sollte, mußte er erst selbst seine Himmelfahrt halten — darin bestand das „Bereiten der Wohnungen".

In voller Uebereinstimmung mit diesen Verheißungen des Herrn steht auch das ganze übrige neue Testament. Der Heiland selber schloß sein Leben mit dem Gebete: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist," denn er wußte es, daß seine Seele durch den Tod zum Vater ging. Und dieser Gang war ja ein Gang zum Paradiese, wohin auch der bußfertige Schächer zu ihm kommen sollte (Luk. 23, 43), — und wahrlich, nicht er allein, sondern alle, die mit ihm im lebendigen Glauben an ihren Heiland starben. Und als der erste Märtyrer, Stephanus, „entschlief", klang's auch von seinen Lippen: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf." Und er hatte Grund zu solcher Hoffnung; denn er hatte ja schon den Himmel offen gesehen und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehen," bereit, seinen Geist aufzunehmen (Apgsch. 7, 55 ff.). Das war etwas anderes als die Anweisung einer Seligkeit — vielleicht nach Jahrtausenden am jüngsten Tag.

Daß auch der große Heidenapostel die Verheißung des Herrn so auffaßte, bezeugte er selber. Er hatte „Lust abzuscheiden und bei Christo zu sein" (Phil. 1, 23), er wünschte „außer dem Leibe zu wallen, und daheim zu sein bei dem Herrn". Tritt das eine ein, dann folgt unmittelbar das andere. Da ist kein Raum für ein Warten in Jahrtausenden. Der Ungläubige kann meinen, Paulus habe sich in dieser Hoffnung geirrt, aber wer kann leugnen, daß er sie nährte, ja daß er fest davon überzeugt war, er werde durch seinen Tod zu Jesu gehen.

So ist es denn unzweifelhaft die Lehre des neuen Testaments, daß der Gläubige durch seinen Tod sofort heimgeht zu Jesu im Himmel, wie wir bereits

früher gesehen haben, daß nach Jesu Zeugnis auch die Gläubigen des alten Bundes an einen seligen Ort kamen, der „Abrahams Schoß" genannt wird, wo sie getröstet wurden.

Weniger klar spricht sich die Schrift über das Los der Ungläubigen unmittelbar nach dem Tode aus; denn fast überall, wo ihnen mit einer furchtbaren Vergeltung, einer ewigen Verdammnis, gedroht wird, wird dies mit dem Gericht am jüngsten Tage verbunden, wovon später mehr.

Doch fehlt es nicht an Andeutungen, wie es ihnen gehen wird. Gleichwie wir in der Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit dem Herrn den sichersten Bürgen für ihre Seligkeit nach dem Tode haben, so ist andererseits auch der Unglaube „die Garantie der Verdammnis". „Wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht," haben wir ja schon gehört, und da ist er im Tode sowohl vor wie nach dem leiblichen Tode, wie es auch ausdrücklich geschrieben steht: „Wer dem Sohn nicht glaubet, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm" (Joh. 3, 36). Es geschieht eigentlich nichts Neues mit ihm. Er bleibt in derselben Finsternis und unter demselben Zorne wie zuvor; nur daß er's jetzt mehr fühlt, weil sein Gewissen erwacht ist. Aber „das Leben nicht sehen" und „unter dem Zorne Gottes sein," das heißt verloren sein. Daß der Zustand, in welchen sie nach dem Tode kommen, eine wirkliche „Pein" ist, die mit Feuerflammen verglichen wird und einem brennenden Durst, der nicht gelöscht werden kann — fern von Gott und den Seligen in Abrahams Schoß, das bezeugt die Geschichte vom reichen Mann klar und deutlich, die uns offenbar sagen will, was dem Ungläubigen unmittelbar nach seinem Tode widerfährt, und nicht erst nach dem Gericht. Er hatte ohne Gott in dieser Welt gelebt, deshalb muß er nun auch nach dem Tode ohne Gott leben. Es gilt von ihm und von jedem, der unbußfertig im Unglauben stirbt, was so bezeichnend von Judas gesagt ist: „Er ging hin an seinen Ort" (Apostelgsch. 1, 23).

Das ist, was wir nach der Schrift mit Sicherheit über diese Frage wissen. Es scheint nur wenig zu sein, aber es ist sehr inhaltsschwer. Es schließt ein unendliches Glück und ein unsagbares Elend in sich, daß unsre Herzen entweder in seliger Erwartung beben, oder „vor dem zukünftigen Zorn zittern müssen".

Es könnte scheinen, als müsse solche Scheidung zwischen den Gläubigen und den Ungläubigen unmittelbar nach dem Tode bereits die schließliche Entscheidung und demnach kein Raum mehr für einen „Zwischenzustand" sein.

Dem ist jedoch nicht so. Das Wort kann nämlich zunächst nur mit Rücksicht auf die Zeit (rein temporell), also von dem, was zwischen Tod und Auferstehung liegt, gebraucht werden. In diesem Sinn wird niemand die Berechtigung des Ausdrucks leugnen können, da ja ein solcher Zwischenraum offenbar existiert. Weiter kann es einen Zustand absoluter Unentschiedenheit und Farblosigkeit bezeichnen, in welchem weder Freude noch Pein ist, sondern nur ein Warten auf den jüngsten Tag, an welchem das Urteil gesprochen wird. Aber einen Zwischenzustand in diesem Sinn kennt das neue Testament nicht.*) Schließlich kann man den Ausdruck von einem Zustand relativer Unentschiedenheit — Mittelzustand — gebrauchen, in welchem weder die Seligkeit noch die Unseligkeit ihre höchste Vollendung erreicht hat. In diesem letzteren Sinn nehmen wir das Wort.

Daß es wirklich solchen Zustand giebt, oder daß mit andern Worten der Zustand, in welchem die Seele durch den Tod eintritt, noch nicht der letzte, vollkommene und abschließende ist, scheint aus mehrfachen Gründen hervorzugehen.

Da ist zunächst von Bedeutung, daß die Seelen der Verstorbenen mit dem Tode eigentlich noch nicht in die

---

*) Die Vorstellung des alten Testaments vom Totenreich dürfte wesentlich dieser Auffassung entsprechen.

Ewigkeit eingetreten sind. Sie haben das Erdenleben verlassen, aber nicht die Zeit. Die Jahrtausende, in welchen sie noch auf die Vollendung des Gottesreiches auf Erden warten, ist auch „eine Zeit"; denn dieselbe geht ja parallel mit der irdischen Zukunftsgeschichte der Kirche, die ohne alle Frage der Zeit mit ihren Tagen, Jahren und Jahrhunderten angehört, während die Ewigkeit mit keinem Maß gemessen werden kann. Das hat seine Bedeutung; denn solange es noch heute heißt, scheint man auch metaphysisch gegen die Möglichkeit von Veränderungen nichts einwenden zu können, die ja, wenigstens nach unsern Erfahrungen aus diesem Leben, die Zeit als ihre notwendige Voraussetzung haben.

Weiter dürfen wir nicht vergessen, daß es nicht der ganze Mensch ist, der durch einen seligen Tod zur Freude bei Gott eingeht, sondern nur die Seele. Der Leib ruht noch in der Erde. Er ist zur Erde geworden, woher er genommen ist; aber die Verheißung, daß „er von der Erde wieder auferstehen soll", ist noch nicht erfüllt. Deshalb ist die Seligkeit nur erst halb — zwar nicht so, daß die Seele nur halb glücklich sei, sondern so, daß nur erst der halbe Mensch (die Seele) glücklich ist. Das hat freilich keinen direkten Einfluß auf das Gefühl der Seele; denn ist sie selig, so muß sie sich auch vollkommen wohl fühlen, ganz zufrieden sein, kann keine Sorgen, keinen Kummer haben, kann keinen Mangel leiden. Sofern wir aber an ihre Wirksamkeit denken, können wir von dem Leibe nicht absehen, den Gott ihr gegeben hat, damit sie ihre Arbeit wohl ausrichten könne. Wie könnte daher die Seele im Jenseits ihre Kraft zur Arbeit recht entfalten, ehe der ganze Mensch in verklärter Gestalt vollkommen fertig ist, und das wird erst an dem großen, herrlichen Tag der Auferstehung geschehen.

Ferner müssen wir wohl bedenken, daß der einzelne Christ nicht nur für sich selber lebt, in abgeschlossener Einsamkeit. Er ist ein Glied der heiligen Kirche und Gemeinde Gottes. Aber diese Kirche ist eine, ob sie wohl zerstreut ist über alle Lande, verteilt über alle Zeiten der Geschichte im Himmel und auf Erden. Sie ist ein Leib und

Chriſtus ihr Haupt. Alle einzelnen Gläubigen ſind Glieder an dieſem Leibe und untereinander Glieder (1. Kor. 12, 12ff.; Epheſ. 5, 23), daher auch eine ſolche Sympathie unter ihnen, daß, wenn ein Glied leidet, die anderen mit ihm leiden (1. Kor. 12, 26); mit anderen Worten: zum vollen Glück des Einzelnen gehört auch, daß alle ſeine Brüder und Schweſtern ganz glücklich ſeien. Das ſcheint zu der Annahme zu führen, daß alle Gläubigen — die ganze Kirche Gottes — zu Gott eingeſammelt ſein müſſen, ehe der Einzelne zu ſeiner vollen Seligkeit kommt; und das ſcheint wirklich die Meinung des Wortes Gottes zu ſein. Die Gläubigen des alten Bundes kommen allerdings in Abrahams Schoß und werden dort ſelig; aber zu ihrer Vollendung warten ſie doch auf uns, die neuteſtamentliche Gemeinde, „daß ſie nicht ohne uns vollendet würden" (Hebr. 11, 40). Die neuteſtamentliche Gemeinde auf Erden wartet mit Sehnſucht, bis „die Fülle der Heiden" in ſie eingehen, und ihre Zahl voll werden wird; denn erſt dann „wird das Ende kommen" und damit die Vollendung aller Gläubigen (Matth. 24, 14). Und die triumphierende Gemeinde im Himmel wartet darauf, daß alle, welche der ſtreitenden Kirche auf Erden angehören, zu Gott verſammelt werden und damit alle ihre Glieder durch die Auferſtehung des Fleiſches und die Verklärung der Natur ihre ſchließliche Vollendung erreichen. Deshalb wurde auch den Märtyrern vor Gottes Throne auf ihre Frage, warum der Herr zu kommen verziehe (nämlich zum jüngſten Gericht) die Antwort gegeben, daß ſie warten müßten, bis die Zahl ihrer Brüder voll werde (vgl. Offenb. 6, 10ff.).

Weil aber das Reich Gottes ein Organismus, ein Leib iſt, ſo kann auch der Einzelne nicht auferſtehen und vollendet werden, bis die irdiſche Geſchichte des Reiches Gottes ganz abgeſchloſſen iſt (die allgemeine Auferſtehung), oder wenigſtens weſentlich abgeſchloſſen iſt (die „erſte" Auferſtehung), weshalb wir auch hierin einen Grund gegen die Lehre einer ſucceſſiven Auferſtehung haben, wovon wir ſpäter mehr ſprechen werden.

Endlich darf nicht übersehen werden, daß Gottes Wort die schließliche Entscheidung für das ewige Schicksal des Menschen überall mit dem Gericht am jüngsten Tage in Verbindung bringt. Das aber ist ganz unvereinbar mit der Anschauung, daß alles mit dem Tode fertig sei, und wir hier die eigentliche und schließliche Entscheidung für die Ewigkeit haben. Daher kommt es auch, daß unsre alten Väter, welche meistens dieser Auffassung huldigten, nicht recht wußten, was sie mit dem Gericht machen sollten. Ist die Entscheidung schon mit dem Tode da, dann hat das Gericht des jüngsten Tages nicht viel Bedeutung mehr, wäre höchstens die feierliche Veröffentlichung eines Urteils, das schon lange gefällt war. So meint's aber Gottes Wort wahrlich nicht, — „der Tag wird's klar machen, welcherlei eines jeglichen Werk sei" (1. Kor. 3, 13), „da werden die Bücher aufgethan" (Offenb. 20, 12) und der Richter wird „seinen Lohn geben einem jeglichen, wie seine Werke sein werden" (Offenb. 22, 12). Dann aber muß auch bis dahin ein Zustand relativer (teilweiser und verhältnisweiser) Unentschiedenheit (ein Zwischenzustand) herrschen, damit an jenem großen Entscheidungstage wirklich etwas entschieden werden könne.

Nicht mit Recht hat man sich gegen diese unsre Auffassung auf Hebr. 9, 27 „nach dem Tode kommt das Gericht" berufen; denn die Verbindung mit V. 28 zeigt, daß auch hier von dem Gericht des jüngsten Tages bei der Wiederkunft Christi geredet wird; denn es wird so dargestellt, daß unser Tod und das Gericht dem Versöhnungstod Christi und seiner Offenbarung als Weltenrichter am jüngsten Tage entsprechen.

Es muß daher zwischen dem Tode und dem Gericht ein Zwischenzustand nicht nur in der Zeit, sondern auch in seiner Beschaffenheit sein, weshalb wir nun die verschiedenen Fragen, die sich hier erheben, erwägen werden; wir müssen aber ausdrücklich bemerken, daß unsre Antwort auf etliche dieser Fragen nur die Form mehr oder weniger wahrscheinlicher Vermutungen annehmen kann.

Die Fragen aber, die wir hier im Auge haben, sind vornehmlich diese: Das Verhältnis der Seelen im Zwischenzustande zu sich selber, zu Gott, zu dem Leibe, zu den übrigen Seelen im selben Zustande, zu der Welt und ihren Lieben in der Welt, zu den Begriffen Zeit und Raum, und zu der Möglichkeit von Veränderungen, welche durch diese bedingt werden, — alles Fragen, die sich leicht aufwerfen lassen, aber nur schwer zu beantworten sind.

Es dürfte seltsam erscheinen, wenn wir mit der Frage nach dem Verhältnis der Seele zu sich selber anfangen; indessen ist diese Frage gewissermaßen die Grundlage für alle übrigen. Bei dem Verhältnis der Seele zu sich selber denken wir namentlich an ihr Selbstbewußtsein, und können wir dies nicht behaupten, d. h. können wir nicht annehmen, daß die Seele auch nach dem Tode ein klares Bewußtsein von sich selber hat, dann kann sie weder ein Gottesbewußtsein haben, noch irgend welche Erkenntnis, kurz: kein persönliches Leben. Sie liegt dann wie in einem tiefen Schlaf, von welchem erst der Auferstehungsmorgen sie wecken wird.

Nun geht ja freilich aus unsern bisher gewonnenen Resultaten klar hervor, daß eine solche Bewußtlosigkeit vollkommen ausgeschlossen sein muß, da ja die gläubige Seele unmittelbar nach dem Tode die Herrlichkeit Gottes schaut und in diesem Schauen selig ist, während die Seele der Gottlosen gepeinigt wird, wie die des reichen Mannes, und Seligkeit und Pein setzen doch Selbstbewußtsein voraus! Da aber sogar hervorragende Männer der Kirche solchen „Seelenschlaf" angenommen haben, einen Zustand der Bewußtlosigkeit zwischen dem Tode und der Auferstehung, müssen wir diesem Gedanken doch näher treten und nachweisen, daß er auf einem Mißverständnis ruht, sowohl was die Natur der Sache, wie auch was die Worte der heiligen Schrift betrifft, auf welche man sich beruft.

Bereits Tertullian († 220) kennt die Vorstellung eines Seelenschlafes, aber weist diesen entschieden mit der treffenden Bemerkung ab, daß die Seele schon hier im

Leben niemals schlafe; das thue der Leib. Daß die Seele wache, während der Leib schlafe, beweisen die Träume; und er weist auch darauf hin, daß die Seele hier im Leben selbst die höchste Freude genießen könne, während der Leib gepeinigt und gemartert werde (wie z. B. bei den Märtyrern), weshalb sie auch müsse selig sein können, wenn der Leib aufgelöst sei. Ferner erinnert er daran, daß die Seele bereits hier auf Erden ihr inneres Leben — ihr Gedankenleben — habe —, selbst wenn dieses Handeln nicht durch äußere Thaten manifestiert werde. Endlich macht er darauf aufmerksam, daß es doch nicht ungerecht von Gott sei, wenn die Seele vor dem Leibe selig werde, da ja ihre Gedanken und Entschlüsse allezeit den Handlungen des Leibes vorangingen.*)

In gröberer Form, als Tertullian ihn kannte, trat derselbe Gedanke bei einer häretischen Partei in Arabien zur Zeit des Origenes auf (im 3. Jahrhundert), da die sog. Thnetopsychiker, die er bekämpfte, behaupteten, die Seele sterbe mit dem Leibe und werde wie dieser aufgelöst, und schließlich würden am jüngsten Tage beide miteinander zu neuem Leben auferweckt.**)

Obgleich aber diese Vorstellung eines Seelenschlafes von der Kirche und ihren hervorragendsten Lehrern abgewiesen ist, ward sie doch immer wieder bald von einzelnen bald von ganzen Sekten (z. B. den Armeniern) vorgetragen. Und gegen Schluß des Mittelalters waren der Hypnopsychiker (Lehrer des Seelenschlafes) nicht so wenige, unter ihnen sogar Papst Johann XXII.

Zur Reformationszeit waren es besonders die Wiedertäufer, welche diesen Irrtum von neuem aufbrachten, wider welche Calvin sein Buch de Psychopannychia, von der Seelennacht, schrieb (1534). Luther dagegen schien eine Weile dieser Ansicht zu huldigen; er schrieb seinem Freunde Amsdorf im Jahre 1522: „Ich bin geneigt, mit dir derselben Meinung zu sein, daß die Seelen

*) Tertullian, De anima, 58.
**) Euseb. H. E. VI. 37.

der Gerechten schlafen und bis zum Gerichtstag nicht wissen, wo sie sind." Und er meint, daß diejenigen, welche durch Christum oder die Apostel von den Toten auferweckt wurden, im Grunde dasselbe beweisen, da sie wie „aus einem Traume zu erwachen schienen, nicht wissend, wo sie gewesen waren". Doch hält er dafür, daß Ausnahmen nicht ausgeschlossen seien und die großen Männer Gottes, wie Abraham, Moses, Elias sich sofort selig gefühlt, und die gottlosesten Männer auch alsobald Pein gelitten hätten. Als allgemeine Regel aber spricht er aus: „Höchstwahrscheinlich schlafen alle — mit sehr wenigen Ausnahmen — den Schlaf der Bewußtlosigkeit" („dormire insensibiles"). In seiner Auslegung von 1. Mose 25 und 49 spricht er sich darüber noch ausführlicher aus. Er vergleicht das Leben der Seele bis zum Gericht mit dem Leben des Kindes im Mutterleibe, sagt aber doch, dies sei nur „ein recht grobes Bild" („similitudo satis crassa"). Die Seelen schlafen wohl, aber „wachen gewissermaßen zugleich, also daß sie die Unterredungen Gottes und der Engel hören können". Wahrscheinlich haben daher die recht, welche meinen, Luther habe sich nur in der Form für einen Seelenschlaf entschieden, aber es in Wirklichkeit nicht so gemeint.*) Er wird nur betont haben wollen, daß die Seele die erquickende Ruhe eines Schlafenden genieße und gleichsam über alles Elend des Erdenlebens vom Tode des Einzelnen an bis zum Gericht wegschlafe.

In der nachreformatorischen Zeit haben wieder mehrere Gelehrte, besonders in England, aber auch in Deutschland, und unter diesen sogar Männer wie der bekannte Erzbischof Whately in Dublin, die Lehre von einem Seelenschlaf verteidigt. Auch huldigen bekanntlich die Irvingianer dieser Anschauung.

Die Gründe, welche man für dieselbe angeführt hat, sind wesentlich folgende:

---

*) So R. Ströbel in seinem Artikel: „Zur Eschatologie" in der Zeitschrift für luth. Th. und Kirche, 1855, S. 463ff., vgl. auch Delitzsch, Psychologie, 2. Ausg., 419ff.

1. Da der Leib das Organ der Seele ist, kann diese ohne jenen keine Thätigkeit ausüben. Eine Seele ohne Wirksamkeit aber ist eine Seele im Schlaf; denn die Wirksamkeit der Seele ist ja das bewußte Leben des Geistes, welches ohne das Gehirn nicht möglich ist.

Hiervon haben wir schon früher gesprochen und nachgewiesen, daß dies auf einer Verwechslung des Arbeiters mit seiner Maschine beruht. Nur soviel ist wahr, daß, wenn er ohne seine Maschine arbeiten soll, er seine Arbeit anders einrichten muß als zuvor. So mag auch das Geistesleben nach dem Tode ein anderes werden, als es vorher war; aber daraus folgt nicht, daß sie aufhören müsse zu arbeiten, d. h. zu denken, zu fühlen und zu wollen.

2. Die Toten werden im neuen Testament oft „die Entschlafenen" genannt (Matth. 9, 24; Joh. 11, 11; 1. Kor. 15, 20; 1. Thess. 4, 13; vgl. auch Apostelgesch. 7, 60), was beweisen solle, daß die Seele mit dem Tode in einen Zustand des Schlafes eintrete. Sehen wir uns aber jene Worte näher an, so merken wir bald, daß sie nur die tröstliche Hoffnung der Auferstehung über die Gräber wollen leuchten lassen und den Tod mit einem stillen, friedlichen Einschlummern vergleichen, welches dem müden Wanderer die langersehnte Ruhe schenkt. Und da dies Ruhen des Leibes im Grabe nur bis zum Gericht währen soll und es daher nur eine „kleine Zeit" ist, wenn wir's mit der Ewigkeit vergleichen, so ist der Tod der Gläubigen gleichsam ein Schlaf während der Stunden der Nacht, aus welchem man beim Morgengrauen der Ewigkeit wieder erweckt wird. Auch gehen die Ausdrücke offenbar vor allem auf den Leib, der in das Grab als in ein „Schlafkämmerlein" gelegt wird, nirgends aber wird von der Seele gesagt, daß sie entschlafen sei; freilich auch nicht vom Leibe, — es sind die Sterbenden selber, doch so, daß der bildliche Ausdruck vorzugsweise auf den Leib des Menschen paßt.

3. Man beruft sich auf etliche Worte des alten Testaments, wie Pred. 9, 4. 10, nach welchen die Toten ohne alle Kunst, Vernunft noch Weisheit wären. Wir

haben aber schon gesehen, daß dies in der mangelhaften Offenbarung des alten Testaments über das Leben nach dem Tode seinen Grund hat und hier unmöglich die Frage beantworten kann, wie es sich wirklich nach dem Tode verhält.

4. Weiter hat man verschiedene Aussprüche des Apostels Paulus in diesem Sinne auffassen wollen. Nur so, hat man gesagt, können wir's uns erklären, daß der Apostel, wenn er die Gläubigen trösten oder den Gottlosen drohen will, so oft auf den Tag des Gerichts hinweist, und hie und da so spricht, als würde er den Tag selber erleben (1. Thess. 4, 15: „Denn das sagen wir euch als ein Wort des Herrn, daß wir, die wir leben, und überbleiben auf die Zukunft des Herrn, werden denen nicht vorkommen, die da schlafen"); denn wenn man bis zu jenem Tage schlafe, so brauche man an die Zeit ja gar nicht zu denken und könne den Blick sofort auf die Wiederkunft Christi richten. Dagegen aber müssen wir einwenden: der Apostel spricht doch nicht ganz allgemein davon, daß Christus wiederkommen und ihn am jüngsten Tage abholen werde, sondern daß er, wenn er außer dem Leibe walle, sofort „daheim bei dem Herrn sein werde" (2. Kor. 5, 8); und wenn er das als viel besser denn das Leben hier (Phil. 1, 23) bezeichnet, wo er doch in seliger Lebensgemeinschaft mit dem Herrn stand, so kann er unmöglich das auf den Tod folgende Leben im Jenseits als einen Zustand der Bewußtlosigkeit betrachten; denn dann würde es nicht besser, sondern schlechter sein als das Erdenleben der Gläubigen. Wenn er sich 1. Thess. 4, 15ff. selbst zu denen zu rechnen scheint, die da leben werden, wenn der Herr kommt, so kommt das daher, weil er dort zwei Klassen vor Augen hat, die der Herr bei seiner Zukunft vorfinden wird, nämlich die Toten, die auferweckt werden sollen, und die Lebenden, die verwandelt werden sollen. Da er nicht wußte, wie lange der Herr noch verziehen werde, und also nicht sagen konnte, ob er oder einer seiner Leser den Tag erleben werde, so war es natürlich, daß er sich und die, denen er schrieb, als Lebende dachte.

Daß die große Entscheidung im allgemeinen auf den Tag des Gerichts verlegt wird, ist wahr, aber das hat seinen Grund nicht in einem Seelenschlaf, sondern in der relativen Unentschiedenheit jenes Zustandes, die wir früher schon angedeutet haben.

5. Schließlich hat man sich darauf berufen, daß die von den Toten auferweckten von ihren Erlebnissen nichts mitgeteilt haben, was seinen Grund eben darin habe, daß ihre Seelen bewußtlos gewesen seien und daher nichts hätten wahrnehmen können. Dies Schweigen ist allerdings auffallend, indessen konnte das auch einen ganz anderen Grund haben; teils mochte ihnen von Gott verboten sein, zu erzählen, was sie gesehen (vgl. 2. Kor. 12, 4), und teils dürfte es seine natürliche Erklärung darin finden, daß die Beobachtungen, welche jene Seelen machten, vergessen waren, als sie wieder in das irdische Leben zurückkehrten, wie wir ja auch oft vergessen, was wir geträumt haben, sobald wir erwachen. Aehnliches wird uns von dem Aufwachen aus einem somnambulen Zustande erzählt (vgl. C. du Prel: „det dolda Själslifvet", II. S. 38—52). So könnte es auch den Toten, die durch Christum und die Apostel auferweckt wurden, ergangen sein.

Vor allem aber ist die Vorstellung von einem Seelenschlaf absolut unvereinbar mit Gottes Wort, wie schon aus der Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus hervorgeht. Der erstere fühlte offenbar seine Pein, und der andere seine Seligkeit, und klar und lebendig wird uns bei dem reichen Manne das Bewußtseinsleben geschildert (vgl. auch Offenb. 6, 4ff.).

Es steht also fest, daß wir zwischen dem Tode und dem Gericht nicht schlafen, sondern unser volles Bewußtsein haben, was auch die Voraussetzung für das ganze Seelenleben im Zwischenzustande ist; denn ohne Selbstbewußtsein ist keine seelische Thätigkeit möglich.

Wie aber müssen wir uns solches Seelenleben denken?

Das erste, was wir ins Auge fassen müssen, ist das Verhältnis der Seele zu Gott, und da haben wir schon gesehen, daß wir ein Zwiefaches mit Sicherheit

wiſſen, nämlich, daß die Seele des Gläubigen durch einen ſeligen Tod heim zu Gott kommt, und die Seele des Ungläubigen von ſeinem Angeſicht verworfen wird, und fern von ihm leben muß wie der reiche Mann.

Die Schrift ſagt uns im übrigen hierüber nicht gar viel, da ſie meiſtens nur von der ſchließlichen Seligkeit nach der Auferſtehung ſpricht. Indeſſen lernen wir doch aus der Offenbarung, daß die Seelen der Verſtorbenen bereits vor dem Gericht und der Auferſtehung Gott preiſen und ihm lobſingen (5, 8 ff.; 6, 9 ff.). Und hinter dieſem Preiſe des heiligen Namens Gottes liegt ohne Zweifel auch eine neue und höhere Erkenntnis Gottes, welche die Seele zu Lob und Dank ſtimmt. Iſt Gott Erkennen das ewige Leben (Joh. 17, 3), ſo muß dieſe Erkenntnis, die ſchon hier in der Zeit beginnt, gewißlich im Himmel fortgeſetzt werden, wie wir es auch aus 1. Kor. 13, 12 ſehen, da der Apoſtel Paulus ſagt: „Wir ſehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort; dann aber von Angeſicht zu Angeſicht," und abermal: „Dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin." Dieſes „dann" aber ſchließt die ganze Zukunft vom Tode an bis zum Gericht und wiederum von da an bis in die Tiefen der Ewigkeit in ſich. Dieſe unſre neue Gotteserkenntnis, die alſo ſchon unmittelbar nach dem Tode beginnt, iſt nicht nur in ihrem Umfang, ſondern auch in ihrer Beſchaffenheit neu. Es wird eine neue Weiſe der Erkenntnis ſein, welche der Erkenntnis Gottes gleicht; denn wir ſollen dann ja „erkennen, gleichwie wir erkannt ſind", nämlich von Gott. Und wie erkennt Gott? Nicht erfahrungsgemäß; nicht logiſch, indem man vom Bekannten auf Unbekanntes ſchließt oder von der allgemeinen Regel auf den einzelnen Fall, — ſondern anſchauend (intuitiv), da das, was man erkennen ſoll, ganz und voll vor dem Auge ſteht. Das verſteht die Schrift unter „dem Schauen", indem ſie das gegenwärtige und das zukünftige Leben gegeneinander hält: „Wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen" (2. Kor. 5, 7), und wenn Paulus ſagt: „Dann werden wir ſehen von Angeſicht zu Angeſicht" (1. Kor. 13, 12).

Daß diese neue Gotteserkenntnis der Erlösten unmittelbar nach dem Tode beginnt, würde sich übrigens, auch wenn wir kein Zeugnis der Schrift dafür hätten, von selber verstehen. Was unsre Gotteserkenntnis jetzt so dunkel macht, ist ja einerseits das, daß wir Gott nur von ferne sehen durch den Spiegel der Offenbarung, andererseits das, daß unser grobsinnlicher Leib, der uns an die Erde fesselt, den Blick der Seele umschleiert, und endlich noch das, daß die Sünde unser geistiges Auge verdunkelt hat. Das alles wird durch den Tod anders. Da werden wir Gott nicht wie von ferne sehen, sondern daheim bei ihm sein. Da hindert kein irdischer Leib die freie Wirksamkeit der Seele, da verdunkelt die Sünde nicht mehr den Blick „der vollendeten Gerechten" (Hebr. 12, 23). Daß diese neue Gotteserkenntnis auch die Liebe zu ihm mehren muß, versteht sich von selber, da Liebe und Erkenntnis in dem lebendigsten Wechselverhältnis zu einander stehen.

Wir müssen im letzten Abschnitt unsrer Untersuchungen: („Das ewige Leben") auf diese Gotteserkenntnis der Seligen noch einmal zurückkommen, doch mußten wir schon hier darauf hinweisen, daß die Seligkeit wesentlich in der neuen Gotteserkenntnis ruht, und daß diese schon mit dem Tode anhebt. Denn ein freigemachter Geist muß Gott, der ein Geist ist, in einem Maß erkennen, in welchem ein endlicher Geist überhaupt den unendlichen Gott erkennen kann; doch wollen wir nicht leugnen, daß diese Erkenntnis noch weitere Fortschritte machen kann, eine Frage, auf die wir später zurückkommen werden. Etwas anderes ist es, daß der menschliche Geist zu einer vollkommeneren Erkenntnis der Kreatur, der Leiblichkeit, den neuen Leib zu seinem Organ haben muß. Doch damit eilt es nicht. Von der alten, durch die Sünde entweihten Kreatur haben die meisten schon mehr als genug gesehen, und die neue Kreatur wird erst zugleich mit dem neuen Auferstehungsleib des Menschen erschaffen werden, mit welchem dieser jene erstere erst ganz wird erkennen können.

Wir kommen nunmehr zu einer anderen Frage, welche gläubige Theologen viel beschäftigt und zu verschiedenen

Ansichten geführt hat, das ist die Frage nach dem Verhältnis der Seele zum Leibe im Zwischenzustande.

Hat sie einen Leib oder nicht? und wenn sie ihn hat, in welchem Verhältnis steht dieser zu dem irdischen Leib, zum Auferstehungsleib und zu Christi verklärtem Leib?

Der Gedanke, daß die Seele auch im Zwischenzustande einen Leib hat, ist in der Kirche sehr alt und hängt ursprünglich mit der Vorstellung zusammen, daß die Seele als solche einen von ihr unzertrennlichen Leib hat, oder daß sie sogar selbst wesentlich leiblicher Natur ist. So bei Tertullian, der daran festhält, daß die Seele eine leibliche Natur habe, sowohl nach Form und Begrenzung, wie nach Länge und Breite, und eine bestimmte Gestalt, die wesentlich der des Leibes entspräche. Dies, so meint er, gehe schon aus ihrer Entstehungsgeschichte hervor; denn als Gott den menschlichen Leib aus Erde schuf, blies er ihm die Seele ein; und weil diese den ganzen Leib beleben sollte, mußte sie ihn auch ganz durchdringen und also auch sich selber nach ihm bilden (er wurde gleichsam die Form, in welcher sie gegossen ward!). Daß dem wirklich so sei, will er auch daraus beweisen, daß ein christlicher Seher seiner Zeit (ohne Zweifel ein Montanist) die Seele in einer Menschengestalt gesehen hatte, ihre Substanz aber war durchsichtig und von Farbe wie die Luft („Aërii coloris et forma per omnia humana"). Damit stimme denn auch überein, daß die Seelen im Zwischenzustande, die weder ihren irdischen Leib noch den Auferstehungsleib hätten, doch leibliche Organe hätten; es werde ja von Abrahams Schoß, der Zunge des reichen Mannes und dem Finger des Lazarus gesprochen, und wie, so meint er, könne die Seele des reichen Mannes Pein leiden, wenn sie nicht einen Leib gehabt habe.*)

Eine ähnliche Auffassung tritt uns auch bei Irenäus entgegen. Er sagt: „Der Herr lehrt uns, daß die Seelen nicht nur überhaupt nach dem Tode existieren, sondern

*) Tertull., De anima c. 9, wie auch c. 7.

daß sie auch dieselbe Form bewahren, welche der Leib hatte, nach welchem sie geschaffen waren.“*)

So faßten die beiden Männer, welche man „die Realisten der alten Kirche“ genannt hat, die Sache auf.

In neuerer Zeit ist man von der Auffassung, daß die Seele an und für sich eine gewisse Leiblichkeit habe, mehr und mehr zurückgekommen, doch hat man den Gedanken, daß sie im Zwischenzustande mit einer gewissen leiblichen Hülle umgeben sei, nicht aufgeben wollen. Den Ursprung und die Natur derselben erklärt man sich verschieden.

Etliche meinen, daß die Seele sich selber eine „phänomenale Leiblichkeit“ schaffe, die indessen nicht materiell sei, sondern eine sichtbare Abspiegelung ihres eigenen Wesens, so wie dieses sich während ihres Aufenthaltes in dem irdischen Leibe gebildet habe. Dieser Leib wäre also gewissermaßen eine Selbstoffenbarung des ethischen Inhalts, den sie sich auf Erden erworben habe, ob derselbe nun gut oder böse gewesen sei.**)

Andere (z. B. Güder***)) meinen, die Seele habe schon hier im Leben „einen inneren Leib“, welcher „die von der Substanz unabhängige Form“ des äußeren Leibes sei — „ein Gesetz des Leibes in der Seele“, mit anderen Worten: das Schema, nach welchem die Lebenskraft unter allem Stoffwechsel den Leib stets von neuem erbaut; denn dieses, das im Grunde der Seele angehöre, folge ihr in das Jenseits und sei gleichsam die Unterlage eines Leibes, den sie sich selber im Zwischenzustand bilde, indem sie in dieses Schema die dazu geeignete Substanz aus den Regionen, in welchen sie sich nach dem Tode aufhalte, aufnehme und hineinwebe, und bilde sich so einen Leibesorganismus, der im Grunde schon der Auferstehungsleib sei, denn derselbe sei nur die reife Frucht dieser neuen Entwickelung.†)

---

*) Iren., Contra haer. II. 34, 1.

**) Delitzsch, Bibl. Psychologie, S. 426 ff.

***) „Hades“, S. 316 ff.

†) Hiermit nahe verwandt ist H. Gerlachs Auffassung. Er unterscheidet scharf zwischen Leiblichkeit und Körperlichkeit;

Wieder andere sagen, in unserm irdischen Leibe finde sich schon ein feinerer Nervenleib, der seinen eigentlichen Kern bilde und die Seele auch ins Jenseits begleite, wo er ihren provisorischen Leib bilde, den einzelne von ihnen wieder bald mit dem Auferstehungsleib, bald auch mit dem verklärten Leib Christi in Verbindung setzen.*)

Schließlich nehmen einzelne freilich solche provisorische Leiblichkeit der Seele im Zwischenzustande an, ohne indessen weiter zu fragen, welcher Art sie sei oder woher sie stamme, wie Martensen, der es wohl stark hervorhebt, daß der Zwischenzustand ein „Reich der Innerlichkeit" sei, doch aber meint, daß die Seelen in ihm eine gewisse Leiblichkeit hätten. „Im Reich des Geistes kann die Seele nicht rein naturlos gedacht werden," was er einerseits aus 2. Kor. 5, 2ff. schließt, wo nach seiner Auffassung von einer „Bekleidung" zwischen der Entkleidung (dem Tode) und der Ueberkleidung (der Auferstehung) geredet wird, während er andererseits meint, die zukünftige Leiblichkeit oder Auferstehung des Fleisches müsse notwendig durch eine Naturentwickelung vorbereitet werden.**)

Was sollen wir zu diesen verschiedenen Gedanken sagen?

Wir glauben sagen zu müssen, daß für eine solche Leiblichkeit im Zwischenzustande kaum ein haltbarer Grund vorzuliegen scheint, wenn man auch versucht hat, dieselbe mit Gründen der Vernunft und Zeugnissen der Schrift zu beweisen.

Was das erstere betrifft, so hat man gemeint, die Seele könne ohne eine gewisse Leiblichkeit nicht existieren, wenigstens nicht wirken, und es auch als unwahrscheinlich angesehen, daß der Auferstehungsleib ganz unvorbereitet kommen sollte.

---

die erstere sei ein Organismus, die letztere setze einen materiellen Stoff voraus. In unserm gegenwärtigen Leibe seien diese beiden vereinigt, aber nur die erstere sei wesentlich mit der Seele verbunden und folge ihr auch nach dem Tode („Die letzten Dinge", S. 84ff.).

*) Kliefoth, Eschatologie, S. 57ff., vgl. auch Splitgerber, Tod, Fortleben und Auferstehung, 4. Aufl. S. 57ff.

**) Dogmatik, § 276.

Aber Gott und die Engel sind doch reine Geister, ohne einen Leib*), was sie aber an ihrer Wirksamkeit nicht hindert. Allerdings ist hier der Unterschied, daß der Mensch mit einem Leibe erschaffen ist und die Engel nicht; aber dieser Leib scheint die Aufgabe zu haben, sein Verhältnis zur Sinnenwelt zu vermitteln. Wenn aber die Seele die Welt verläßt, bedarf sie des Leibes nicht mehr, wenigstens nicht eher, als bis sie wieder in eine neue Sinnenwelt hineinversetzt wird, in den neuen Himmel und die neue Erde; da wird sie ihren Verklärungsleib erhalten, welcher der verklärten Welt entsprechen dürfte. Und warum sollte Gott diesen neuen Leib nicht plötzlich, in einem Augenblick, bilden können? Sagt die Schrift nicht gerade von der Auferstehung, daß sie in einem Augenblick vor sich gehen werde? „Plötzlich, in einem Augenblick, zur Zeit der letzten Posaune; denn es wird die Posaune schallen, und die Toten werden auferstehen unverweslich" (1. Kor. 15, 52). Hier ist kein Raum für eine Evolution, die den Auferstehungsleib aus dem in das Grab gelegten Leibe mit Hilfe der provisorischen Leiblichkeit im Zwischenzustande allmählich schafft.

Mit dem eigentlichen Schriftbeweis für jenen Gedanken ist's auch nicht weit her. Man beruft sich wohl, wie bereits gesagt, auf 2. Kor. 5, 2—4. Aber selbst Delitzsch muß einräumen, daß dies Wort nur von dem Auferstehungsleib rede, ganz über den Zwischenzustand hinwegsehe und den Blick auf die Wiederkunft des Herrn richte.**) Und die übrigen Schriftworte, auf die man sich berufen hat, beweisen nicht sonderlich mehr. So sollen „die weißen Kleider der erlösten Seelen" (Offenb. 3, 4. 5; 6, 11; 7, 9. 13; 19, 14) ein Ausdruck für ihre Leiber in jenem Zustande sein.***) Aber diese

*) Wir setzen voraus, daß nur wenige mit Tertullian fragen werden: „Wer will denn leugnen, daß Gott ein Leib sei, wenn er auch ein Geist sei?" (Adv. Prak. c. 7, wo er allerdings sofort hinzufügt, daß „dieser Geistesleib" eigentümlicher Art sei nach seinem eigenen Bilde — „sui generis in sua effigie").

**) L. c. S. 435—37.

***) So Delitzsch I. c. 434.

Kleider sind doch nur eine bildliche Darstellung ihrer Reinheit. Auch die Priestertracht der Juden war weiß, als Symbol der Reinheit, die jeder haben muß, der vor Gott stehen soll. Und diese sind ja gerade „gemacht zu Königen und Priestern vor Gott" (Offenb. 1, 6; 5, 10). Sollten sie dem Johannes in sichtbarer Gestalt vor Augen geführt werden, so war es gar nicht anders möglich als in weißen Kleidern. Hierin darf man ebenso wenig einen Leib sehen, wie man aus den weißen Kleidern der Engel (vgl. Matth 28, 3; Apostelgesch. 1, 10) schließen kann, dieselben seien ihre Leiber. Die weißen Kleider sind ein Symbol der Reinheit, der Verklärung und des Sieges. Als der Herr auf dem Berge verklärt ward, wurden seine Kleider „weiß wie der Schnee" (Mark. 9, 3), und jene Verklärung war ja gerade ein Bild der Verklärung, welche seiner gläubigen Jünger wartete. Daß namentlich die Offenbarung die weißen Kleider als Symbol der Reinheit und des Sieges nennt, sehen wir klar aus Worten wie 3, 4. 5: „Du hast auch wenig Namen zu Sardes, die nicht ihre Kleider befudelt haben; und sie werden mit mir wandeln in weißen Kleidern; denn sie sind's wert. Wer überwindet, der soll mit weißen Kleidern angelegt werden;" und wenn einer der Aeltesten von denen, die in weißen Kleidern vor dem Thron Gottes stehen, sagt: „Sie haben ihre Kleider gewaschen, und haben sie helle gemacht in dem Blut des Lammes" (7, 14), so lehrt er ja ausdrücklich, daß die weißen Kleider ein Symbol der Reinheit sind, die ihren Grund hat in dem „Blute Jesu Christi, des Sohnes Gottes, das uns rein macht von aller Sünde" (1. Joh. 1, 7; Hebr. 9, 14; Offenb. 1, 5). Diese Reinheit aber ist nicht physischer, sondern ethischer Natur, die nicht den Leib, sondern die Seele angeht.

Weiter hat man sich darauf berufen, daß die Toten, die zugleich mit Christo auferstanden (Matth. 27, 52), von vielen gesehen wurden und also Leiber haben mußten; ebenso Moses und Elias auf dem Verklärungsberg (Mark. 9, 4). Aber jene waren ja bereits von ihren Gräbern auferstanden und hatten ihre Leiber wieder

erhalten, Elias war lebendig gen Himmel gefahren und muß daher wohl mit denen verglichen werden, die bei der Zukunft Christi plötzlich und in einem Augenblick verwandelt werden (1. Kor. 15, 52), und Moses war in so eigentümlicher Weise gestorben und begraben (5. Mose 34, 5ff.), daß man sogar darüber stritt, wie es eigentlich mit dem Leichnam Moses herging (Jud. V. 9).*)

Noch erübrigt die Geschichte von Samuels Erscheinung zu Endor (1. Sam. 28, 7ff.). Auch diese hat man gemeint, beweise, daß Samuels Seele einen Leib hatte, da sterbliche Menschen ihn sehen konnten. Aber gilt dasselbe nicht gerade so von den Engeln? Auch diese sind ja öfters den Menschen in menschlicher Gestalt erschienen, obgleich die Schrift ausdrücklich behauptet, daß sie „Geister" sind. Gott giebt ihnen eine sichtbare Gestalt, wenn ihre Sendung solches erfordert.

Die Schrift weiß also nichts von einer Leiblichkeit im Zwischenzustande, vielmehr tritt sie für die entgegengesetzte Anschauung ein. Nennt sie doch die Seelen der Verstorbenen geradezu „Geister" (Hebr. 12, 23; 1. Petri 3, 19; vgl. auch Offenb. 6, 9, wo die Verstorbenen als „Seelen" bezeichnet werden).

Nach diesem allen bleibt nur noch das eine Faktum übrig, was sich allerdings schwer erklären läßt, daß nämlich im Leibe neben dem rein stofflichen ein vom Stoff unabhängiges Leibesschema (ein „schematischer Leib") vorhanden ist, nach welchem die Lebenskräfte arbeiten, und da liegt die Frage nahe: Wo bleibt dies, wenn die Seele weggeht und das Stoffliche verwest?

Hierauf können wir allerdings keine befriedigende Antwort geben, und sehen wohl ein, wie man in solcher Verlegenheit zu der Annahme kommen kann, daß es gerade die Bestimmung desselben sei, im Zwischenzustande das Kleid der Seele zu sein. Indessen liegt, wie wir schon zuvor gesehen haben, kein triftiger Grund für diese Annahme vor. Außerdem müssen wir daran erinnern, daß unser Unvermögen, die angedeutete Frage zu

*) Vgl. Kurtz, Gesch. des alten Bundes, II. § 98, 4.

beantworten, wesentlich rein ontologischer Natur ist. Wir können überhaupt keine befriedigende Antwort auf die Frage geben: Wo bleibt die Form, wenn der Stoff zu Grunde geht? Die einzige Antwort, die wir geben können, ist wohl die alte, daß neben der materiellen Welt eine Welt der Ideen existiert, die ebensowohl ihre Wirklichkeit hat wie jene. Das ideale Musterbild unsers Leibes lag in den Schöpfergedanken Gottes, ehe es mit materiellem Stoff gefüllt ward. Und das wird von dem, der es erschaffen hat, wohl verwahrt, bis es bei der Auferstehung wieder aufgenommen wird, um mit einer feineren „geistigeren" Materie, die der neuen Natur im ganzen entspricht, angefüllt zu werden.

Wir kommen nun zur Frage von dem Verhältnis der Seelen im Zwischenzustande zu einander. Für die Beantwortung derselben ist das Bisherige nicht ohne Bedeutung; denn dürfte man annehmen, die Seelen hätten auch im Zwischenzustande eine sichtbare Gestalt, die nach dem Bilde des irdischen Leibes zu dieser unsrer Zeit gebildet wäre, so wäre wenigstens die Frage nach dem gegenseitigen Wiedererkennen dadurch entschieden. Denn wie sollten reine Geister einander wiedererkennen? Indessen ist die Leiblichkeit allein kaum entscheidend. Das Auge ist der Spiegel der Seele, und der Blick desselben hat bei den verschiedenen Menschen einen verschiedenen Ausdruck. Warum kann denn nicht auch die Seele ihren eigentümlichen Charakter haben, der sie von allen anderen Seelen unterscheidet? Unter dem eigentümlichen Charakter eines Mannes verstehen wir doch nicht vor allem sein leibliches Aussehen, sondern sein ganzes Denken und Fühlen, seine Lebensauffassung und seine Grundsätze, und das alles gehört der Seele an. Weshalb sollten wir denn nicht wenigstens jeden wiedererkennen, in dessen Seelenleben wir hier im Leben einen Blick haben thun dürfen. Ein solches Wiedererkennen, das rein seelischer Art ist und sich an seelische Eigentümlichkeiten knüpft, hat auch noch den Vorteil, daß dasselbe sich auch auf solche erstrecken kann, die wir zwar im Leben niemals gesehen haben, von deren Geistesleben

wir aber einen bestimmten Eindruck empfangen haben. Ich glaube, ich würde nicht irren, wenn mir der kräftige Glaubensheld Luther und der schwache, stille, sanfte Melanchthon begegneten; oder der feurige Petrus, die liebevolle intuitive Johannesseele und der glaubensstarke Paulus. Ich würde sie an ihrer besonderen geistlichen Eigentümlichkeit erkennen, ohne sie je gesehen zu haben, — ich würde sie erkennen, wie die Jünger Moses und Elias auf dem Verklärungsberg erkannten. Freilich werden nicht viele Individuen so ausgeprägt sein wie die genannten, aber es hat doch jede Menschenseele ein besonderes Gepräge, das sie charakterisiert.

Natürlich beruhen die hier angedeuteten Gedanken auf der Voraussetzung, daß die Seelen im Jenseits zur Mitteilung untereinander keiner Sprache bedürfen, sondern daß sie sozusagen für einander durchsichtbar sind, also daß sie ihre Gedanken untereinander sehen und lesen können. Aber warum sollten wir das nicht annehmen dürfen? Warum bedürfen wir hier im Leben der Sprache als einer Brücke, auf welcher die Gedanken von einer Seele zur anderen gehen können? Nicht gerade darum, weil um jede Seele ein Schleier der Leiblichkeit ausgebreitet liegt? Wird der weggenommen, dann liegt das Gedankenleben einer Seele offen vor der anderen!

Allerdings scheint ein solcher Gedanke im ersten Augenblick uns mit Grauen erfüllen zu müssen. Wer von uns wünschte wohl, daß ein anderer alle seine Gedanken lesen könnte? Das aber kommt daher, weil wir alle etwas zu verbergen haben, dessen wir uns schämen, oder das andere falsch verstehen oder zu unserm Schaden anwenden könnten. Fällt aber die Sünde fort, so fällt auch diese Furcht hin. Da bleibt nichts mehr, dessen wir uns schämen müßten, oder davor uns bange sein könnte. Selbst heilig und umgeben von lauter Heiligen können wir uns getrost allen zeigen, wie wir sind. Scham und Furcht, Neid und Mißverständnis, wie Verkennung werden für immer verschwunden sein. Jeder Erlöste ist ein Wunder der Gnade, das die anderen alle ebenso an-

betend bewundern werden, wie dieser wieder Gott verwundert preisen wird, wenn er so viele andere errettet sieht.

Anders wird es freilich, wenn ein Mensch in seinen Sünden stirbt und mit der unvergebenen Schuld seines Lebens vor Gottes Angesicht tritt. Ein solcher kann nur mit Grauen daran denken, daß all seine bösen Gedanken einmal durchschaut werden sollen, und wär's auch von solchen, die ebenso schlecht sind wie er selber. Aber das ist doch kein Grund gegen die Annahme einer solchen Durchsichtbarkeit; denn entweder haben die unseligen Seelen im Hades ihr Schamgefühl verloren — und dann hat es ja keine Bedeutung für sie —, oder es wird, wenn sie sich in ihrer ganzen Sündigkeit durchschaut fühlen, gerade das ein bedeutungsvolles Moment in dem Elend ihrer Verdammnis werden.

Besonders aber wird sich uns noch eine andere Frage aufdrängen: Werden jene Seelen aufeinander einwirken können?

Ist der oben entwickelte Gedanke richtig, so muß auch diese Frage bejahend beantwortet werden. Man kann sich nämlich unmöglich ein solches Durchschauen des verborgensten Gedankenlebens denken, ohne daß es einen Einfluß auf die Seelen üben sollte, sei es in guter, sei es in böser Richtung, — wenn überhaupt eine Entwickelung im Zwischenzustande möglich ist, eine Frage, der wir bald näher treten werden. Ohne Zweifel ist der Zustand der Toten wesentlich ein tief innerlicher; aber dies schließt nicht aus, daß die Betrachtung des Seelenlebens aller Heiligen und Auserwählten Gottes ihren Einfluß auf die einzelne Seele ausübt. Wenn schon der Verkehr mit gläubigen Menschen hier auf Erden solchen Einfluß selbst auf eine sündige Menschenseele ausübt, warum sollte die Gemeinschaft mit den Scharen der Heiligen Gottes ohne Einfluß auf eine erlöste und sündenfreie Seele bleiben? Und wenn eine schlechte Gesellschaft sogar gute Sitten verdirbt, um wieviel mehr wird nicht die schlechteste aller schlechten Gesellschaften einen verderblichen Einfluß auf die

Seelen üben, die schon an und für sich so empfänglich dafür, und außerdem jedem guten Einfluß entzogen sind.

Indessen auch hier können wir keine bestimmt formulierte Lehre geben, zu welcher uns das klare und unzweideutige Wort der Schrift fehlt. Für diese ist die Gemeinschaft der Seligen mit dem Heiland die eine große Hauptsache, während die Gemeinschaft der letzteren untereinander ganz zurücktritt. Und was ihr die Hauptsache ist, das muß es auch uns sein. Trotzdem dürfen wir dem weiter nachdenken und mehr oder minder wahrscheinliche Vermutungen aufstellen — wenn wir nur nicht vergessen, daß es eben Vermutungen sind, und es nicht als eine in Gottes Wort offenbarte Wahrheit ausgeben. Doch sprechen Andeutungen der Schrift jedenfalls mehr für als gegen die oben entwickelten Gedanken. Von besonderer Bedeutung ist auch wieder das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus, welche nach des Herrn eigener Darstellung einander wiedererkennen und ihre Gedanken untereinander austauschen. Und aus der Offenbarung empfangen wir doch den Eindruck, daß die erlösten Seelen auch schon vor der Auferstehung ein Gemeinschaftsleben im Himmel leben, also nicht nur in einem Verhältnis zu Gott, sondern auch zu einander stehen; denn sie preisen den Namen Gottes ja im Chor (5, 8ff.; 7, 9ff.; 14, 1ff.).

Schließlich erinnern wir noch daran, daß „die Gemeinschaft der Heiligen" auch ein Gemeinschaftsleben der Seelen zwischen dem Tode und dem Gericht zu fordern scheint. Besteht eine Gemeinschaft des Geistes zwischen allen wahren Jüngern Jesu hier im Leben und dort in der Ewigkeit, wie sollte sie in der Zeit zwischen dem Tode und dem Gericht ganz abgebrochen sein! Hat jenes Geistesleben gerade in ihrer Gemeinschaft mit Gott seinen tiefsten Grund, und hört diese nach der unzweideutigen Lehre der Schrift mit dem Tode nicht auf, sondern kommt dann erst ganz zu ihrem Recht, so scheint daraus die Gemeinschaft der Seligen untereinander fast mit innerer Notwendigkeit zu folgen.

Dasselbe gilt aber auch von den Bösen; denn es besteht auch zwischen ihnen eine Gemeinschaft des Geistes, die ihren Grund in ihrem gemeinsamen Verhältnis zu ihrem Fürsten, dem Teufel, hat, nur, daß nicht die gemeinsame Liebe zu ihrem Herrn sie verbindet, sondern der gemeinsame Haß gegen Gott.

Wir glauben daher sagen zu dürfen, daß, wenn wir unsre Auffassung nur eine Vermutung genannt haben, weil sie nicht durch ein besonderes Wort der Schrift bewiesen werden kann, sie doch eine Vermutung ist, welche triftige Gründe und im wesentlichen auch solche Analogieen in Gottes Wort für sich hat, die sich einem Schriftbeweis sehr nähern.

Noch liegt die Frage nahe, ob dieses Wiedererkennen der Seelen untereinander und ihr ferneres Gemeinschaftsleben auch von dem Verhältnis beeinflußt wird, in welchem sie hier auf Erden zu einander standen, so daß z. B. Mann und Weib, Eltern und Kinder, nahe Verwandte, treue Freunde ꝛc. dort näher miteinander als mit anderen verbunden sind. Davon sagt Gottes Wort nichts. Aber gläubige Christen dürften wohl davon überzeugt sein, daß die Harmonie der Seelen und die gegenseitige Harmonie, welche die Herzen hier auf Erden verband, im Jenseits nur noch inniger und tiefer wird. Werden wir die, welche wir im Leben kannten und liebten, dort wiedererkennen und wiedersehen, so werden die Seelen sich auch dessen freuen oder voller Trauer sein, wenn sie sich am Ort der Qual wiedersehen. Nur werden wir uns hüten müssen, auf das Leben in der Seligkeit all das Schiefe, Einseitige und Sündige zu übertragen, was sich in diesem Leben so oft selbst in die vertrautesten Verhältnisse einschleicht. Dort muß die Freundschaft ohne Selbstsucht, ohne „Koterieweſen" seitens derer sein, die durch solches Band miteinander verbunden sind, und ohne Neid seitens derer, die draußen stehen. Und das nähere Verhältnis, in welchem man zu einzelnen Seligen gestanden, darf nicht dahin führen, daß man anderen gegenüber kälter bleibt. Das Verhältnis muß so sein wie die Blümelein, die in demselben Blumenkorbe liegen,

einzelne sind einander näher als andere, aber alle bilden doch eine große Familie und alle sind im wesentlichen gleich schön und duften gleich lieblich. In allen Erlösten ist das ursprüngliche Gottesbild, die wahre Menschennatur, wiederhergestellt und die Liebe zu Gott das Band des Friedens, welches sie alle verbindet.

Und was sonderlich die Familienverhältnisse betrifft, so haben diese ja sowohl eine physische wie eine ethische Seite. Nach der ersteren haben sie bereits ihre Bestimmung erfüllt; nach der letzteren — die innere geistige Verbindung, die aus der ersteren resultieren soll und muß — ist vielleicht noch Raum für dieselben. Faßt man dies fest ins Auge, dann entgeht man auch solch spitzfindigen Fragen, wie sie die Pharisäer an den Herrn richteten, wessen Weib in der Auferstehung diejenige sein würde, welche in ihrem Leben sieben Männer gehabt habe (Matth. 22, 13 ff.).

Die praktische Seite dieser Sache ist auch nicht ohne große Bedeutung. Wir haben doch alle den herzlichen Wunsch, unsre lieben Heimgegangenen wieder zu finden und wieder zu erkennen und mit ihnen in einer Gemeinschaft des Geistes zu leben — und nicht nur nach langer Zeit (nach der Auferstehung), sondern auch schon unmittelbar nach dem Tode; und nach dem, was wir im Vorhergehenden nachzuweisen versucht haben, haben wir auch guten Grund zu solcher Hoffnung. Umgekehrt müssen diejenigen, welche selber verloren gehen und auch ihre Lieben ins Verderben gezogen haben, voller Grauen an den Tag denken, an welchem sie die wiedersehen und ihren Haß erfahren werden, denen sie zum Segen hätten werden sollen, denen sie aber zum Fluch wurden. Der Gedanke erfüllte auch wohl den reichen Mann mit Angst und Schrecken vor dem Tag, an welchem auch seine Brüder nach ihm an den Ort der Qual kommen würden, an welchem er selber war.

Von dem Verhältnis der Seelen zu der Welt, die sie verlassen haben, giebt uns die Schrift ebenso wenig ein klares Bild. Fast bei allen heidnischen Nationen finden wir den Volksglauben, daß sie zu ihren alten

Wohnungen zurückkehren und einen bedeutungsvollen Einfluß auf die Lebenden, namentlich auf ihre alten Verwandten und Freunde, sei es zu ihrem Glück, sei es zu ihrem Unglück, ausüben können, eine Auffassung, welche fast überall in heidnischen Ländern eine mehr oder weniger stark hervortretende Verehrung der Geister ihrer Vorfahren („Animisme") hervorgerufen hat. Auch unter uns fehlt es nicht an Geschichten von Verstorbenen, die „umgegangen" sind. Und schließlich haben die Spiritisten unsrer Zeit die ganze Welt sozusagen mit den Geistern der Verstorbenen bevölkert, die ja nach ihrer Ansicht uns immer und überall in ungezählten Scharen umschwärmen.

Was sollen wir dazu sagen?

Von den Spiritisten haben wir schon früher gesprochen und gesehen, daß solche Geisteroffenbarungen sich nicht ohne weiteres leugnen lassen. Andererseits aber dürfen wir auch wohl sagen, daß nur „friedlose Geister" sich in spiritistischer Weise offenbaren und sich mit all den kleinen Fragen des irdischen Lebens abgeben, auf welche die spiritistischen Medien Antwort zu erhalten behaupten. Ein wirklich seliger Geist dürfte nur dann zur Erde zurückkehren, wenn er, wie einst Samuel, auf göttlichen Befehl einen besondern Auftrag erhalten hat, wie wir es auch von den Engeln Gottes hören. Samuel fühlte es ja auch als eine Störung seiner seligen Ruhe, da er zur Erde zurückkehren sollte, und fragte Saul vorwurfsvoll: „Warum hast du mich unruhig gemacht, daß du mich heraufbringen lässest?" (1. Sam. 28, 15), eine Frage, die wir wohl so auffassen müssen: Warum hast du es veranlaßt, daß Gott mich mit dieser Botschaft an dich zur Erde zurückgesandt hat? Charakteristisch ist es auch, daß, wenn der Volksglaube vom „Umgehen" spricht, er an solche Verstorbenen denkt, die entweder um eines Verbrechens willen, oder weil ihre Seelen noch so sehr an der Erde hängen, keinen Frieden im Grabe finden. Und da hat der Volksinstinkt gewiß das Rechte getroffen, weil man den Gedanken an ein „Umgehen" mit der Ruhe und dem Frieden einer wirklich seligen Seele, die daheim bei ihrem Herrn ist, nicht in Verbindung bringen kann. Wer

wirklich mit dem Erdenleben fertig ist und seine Rechnung geschlossen hat, braucht nicht mehr in der Welt „umzugehen".

Und wenn so viele Völker die Geister ihrer Verstorbenen verehren und von ihnen Hilfe erwarten, so liegt auch in diesem Irrtum ein Wahrheitsmoment, das sich bei den Christen als *Pietät gegen die Verstorbenen* offenbart. Wenn wir unsern Entschlafenen „die letzte Ehre" erweisen, wenn wir sie ins Grab senken und in herzlicher Liebe ihrer gedenken, so liegt dem gewiß die Auffassung zu Grunde, daß der Geist der Liebe, der uns im Leben verband, im Tode nicht aufhört. Das Liebesverhältnis aber ist ein Verhältnis, in welchem wir des anderen nicht entbehren können, da die, welche lieben, auch wiedergeliebt werden müssen. Es setzt daher im Grunde schon voraus, daß auch unsre Verstorbenen *in herzlicher Liebe an uns denken*. Und Gottes Wort wehrt dieser Anschauung durchaus nicht. Mit Unrecht hat man sich freilich auf Jes. 63, 16 berufen: „Abraham weiß von uns nicht, und Israel kennet uns nicht;" denn abgesehen davon, daß es ein alttestamentliches Wort ist, sagt es auch nur das aus, daß Abraham und Isaak von dem Geschlecht, welches zur Zeit des Propheten Jesaias (mehr denn tausend Jahre später als die Patriarchen) lebte, nichts Näheres wußten. Es beweist also durchaus nicht, daß diese auch derer vergessen hatten, die *mit ihnen* auf Erden lebten; es beweist höchstens, daß sie der Zeit nicht hatten folgen können, und das giebt der Prophet als Grund aus, weshalb sein Geschlecht sich ihrer Hilfe oder ihrer Fürbitte nicht getrösten könne. Insofern ist jenes Wort ein Beweis gegen die Sitte der katholischen Kirche, zu den *verstorbenen Heiligen* aus allen Zeiten der Kirche zu *beten*, oder doch um ihre Fürbitte zu beten. Die römische Kirche würde daher auch in große Verlegenheit kommen, sollte sie erklären, woher diese Heiligen von dem späteren Leben auf Erden überhaupt, und namentlich von den Nöten und Drangsalen der Betenden, Nachricht erhalten. Bald heißt es, die später Gestorbenen erzählten ihnen stets von dem Leben auf Erden und hielten sie sozusagen

mit den Begebenheiten auf derselben à jour (ganz im Gegensatz zu Jes. 63, 16), bald, die Engel brächten ihnen diese Nachrichten, bald, Gott selber offenbare es ihnen und mache sie namentlich mit den Gebeten der Gläubigen und mit ihren Nöten und Drangsalen bekannt. Von dem allen aber weiß die Schrift nichts, es sind nur freie Phantasien, die man sich erkühnt hat als Wahrheit auszugeben.

Trotzdem aber dürfen wir doch nicht leugnen, daß die Verstorbenen für uns beten. Das ist nämlich etwas ganz anderes, als wenn wir in unsrer Not zu ihnen beten oder sie um ihre Fürbitte anflehen, wie die Katholiken wollen. Letzteres streitet wider des Herrn eigenes Wort: „Du sollst anbeten Gott, deinen Herrn, und ihm allein dienen" (Matth. 4, 10), das erstere dagegen hat seine natürliche Voraussetzung in dem Verhältnis der Seligen zu uns, sowie in dem Verhältnis der triumphierenden Kirche zu der streitenden. Sie haben den Streit des Erdenlebens durchgekämpft, wir stehen noch mitten in demselben, — und welcher Soldat, der schon ausgedient hat und in die Heimat entlassen ist, denkt nicht an seine Brüder im Kampf! Außerdem ist ja auch ihre schließliche Vollendung davon abhängig, daß die streitende Kirche auf Erden ihren Kampf ausgekämpft hat. „Sie werden nicht ohne uns vollendet werden" (Hebr. 11, 40). Für uns betend, beten sie für ihre eigene Vollendung. Dafür zeugt auch die Schrift. Wir erinnern nur an Offenb. 6, 9 ff. und 8, 3 ff. Solange das Reich Gottes noch nicht gekommen ist (bei der Wiederkunft Christi), ist noch Raum da wie auf Erden so auch im Himmel für das Gebet: Dein Reich komme.

Eine andere Frage ist ja die, ob sie auch sonderlich beten für die Einzelnen, denen sie im Leben nahe standen. Hiervon sagt Gottes Wort nichts, aber es streitet auch nichts in der Schrift gegen solche Annahme. So gewiß die Bande des Blutes und die natürliche Liebe mit Gottes Willen übereinstimmen, und so gewiß Gott selber die Herzen und Wege der einzelnen Menschen leitet, daß sie und gerade sie sich finden, so gewiß kann solch inniges

Verhältnis im Tode nicht aufhören und wie eine Quelle im Wüstensande verschwinden. War es ein Verhältnis zwischen den Seelen und nicht nur eine physische Verbindung, wie könnte es von unsern entschlafenen Lieben vergessen werden? Selbst der reiche Mann am Ort der Qual sorgt noch für seine Brüder, wie sollten da die Seligen der Ihren vergessen? Nur daß auch hier alle Selbstsucht ausgeschlossen werden muß. Sie sehen nicht mehr sich selber in ihnen, lieben sie nicht mehr um ihrer selbst willen, sondern betrachten sie als solche, die Gott ihnen besonders ans Herz gelegt hat.

Natürlich aber darf der Gedanke, daß unsre Entschlafenen möglicherweise für uns beten, unsern Herrn Christum, der unser rechter Fürsprecher ist, nicht zurückdrängen; denn von ihm wissen wir's, daß er unablässig für uns zum Vater betet, und das ist etwas noch ganz anderes und viel Größeres, als daß die Heiligen Gottes für uns beten, oder unsre entschlafenen Lieben unsrer besonders vor Gottes Thron gedenken. „Und ob jemand sündiget, so haben wir einen Fürsprecher bei dem Vater, Jesum Christum, der gerecht ist" (1. Joh. 2, 1). „Er lebet immerdar, und bittet für uns" (Hebr. 7, 25). Und nie dürfen wir es vergessen, daß er der große Hohepriester ist, der für uns bittet, weil er allein sein Verdienst für uns in die Wagschale legen kann.

Auch an einer anderen Frage können wir nicht ganz vorübergehen: Wie verhalten sich die Seelen zu ihrem eigenen Leben auf Erden mit all seinen Erlebnissen und Erfahrungen?

Im Grunde hat diese Frage schon ihre Antwort gefunden, da wir bereits gesehen haben, daß die Seele ihr volles Selbstbewußtsein in das Jenseits mit sich nimmt; es gehört ja auch hierzu das klare Bewußtsein, daß sie dieselbe ist, welche sie immer war, — daß das eigene Selbst, welches sie umfaßt, gerade all die Gedanken hervorgebracht hat, die sie im Leben hatte und für welche sie verantwortlich ist, gerade so wie für all ihre Worte und Werke. Ist's aber so, dann muß sie sich auch des früheren Erdenlebens mit ihrer Thätigkeit in demselben

erinnern. Eine ſolche Erinnerung aber iſt auch eine notwendige Vorausſetzung für das Verſtändnis ihres eigenen Zuſtandes nach dem Tode; ob ſie in den Himmel oder in die Hölle gekommen iſt, — das hängt ja von ihrem Verhältnis zur erlöſenden Gnade Gottes ab, und wie ſie auf Erden gelebt hat, — ob im Dienſt der Sünde oder in der Arbeit der Heiligung. Könnte ſie ſich nicht der vorigen Zeiten erinnern, ſo würde ihr Zuſtand ja wie ein großes, unerklärliches Rätſel vor ihrem Auge ſtehen. Iſt das aber denkbar, geſchweige wahrſcheinlich? Nein, gewiß nicht. Wir müſſen daher annehmen, daß ſie eine lebendige Erinnerung an ihr ganzes Erdenleben bewahrt.

Damit ſtimmt auch das Zeugnis der Schrift überein. Der reiche Mann erinnerte ſich ſeiner fünf Brüder und des Lazarus, den er wieder erkannte, ob er ihn gleich nur von ferne ſah. Und er wußte nur zu wohl, daß ſein eigener elender Zuſtand ſeinen Grund in ſeinem ſündigen Erdenleben hatte, wußte es ſo gut, daß er auch nicht ein Wort entgegnen konnte, als Vater Abraham zu ihm ſprach: „Gedenke, Sohn" — er konnte alſo gedenken —, „daß du dein Gutes empfangen haſt in deinem Leben, und Lazarus dagegen hat Böſes empfangen; nun aber wird er getröſtet, und du wirſt gepeiniget."

Wir kommen nun zu der Frage nach dem Verhältnis der Seelen zu Zeit und Raum im Zwiſchenzuſtande.

Dieſe Frage ſcheint weniger wichtig für uns zu ſein, indeſſen ſo unwichtig iſt ſie doch nicht, ſonderlich nicht, wenn wir der weiteren Frage nach der Möglichkeit von Veränderungen im Zwiſchenzuſtande entgegentreten. Eine ſolche kann nur in Zeit und Raum vor ſich gehen. Wird etwas umgebildet und erhält eine andere Geſtalt, ſo nehmen die einzelnen Teile notwendig auch einen anderen Platz im Raume ein als vorher. Und zu einer ſolchen Veränderung iſt immer Zeit notwendig, ſelbſt wenn's in einem Augenblick geſchieht; denn die Veränderung ſetzt immer voraus, daß es eine Zeit gab, da dies oder jenes anders war, als es durch die Veränderung wurde, daß alſo zwiſchen dem Einſt und Jetzt eine Zeit liegt, die in

verschiedene Abschnitte (Vergangenheit und Gegenwart), und wären sie noch so kurz, eingeteilt werden kann. Ohne das ist jede Veränderung undenkbar. Der Begriff der Zeit und der Veränderung hängt so nahe zusammen, daß man die Zeit sogar als „eine Reihe von Veränderungen" bezeichnet hat. Und sicher ist jedenfalls, daß keine Veränderung ohne Zeit möglich ist. Zweifelhafter dürfte vielleicht sein, ob man umgekehrt sagen kann, die Zeit lasse sich ohne Veränderungen nicht denken, obgleich auch dies, als Konsequenz des angedeuteten Begriffes der Zeit, sehr nahe liegt, ja sich uns mit logischer Notwendigkeit aufdrängt. Der Begriff der Zeit bleibt daher von entscheidender Bedeutung für den Begriff der Veränderung und daher auch für die Frage nach der Möglichkeit von Veränderungen im Zwischenzustande.

Wir fragen daher mit Recht: Ist im Zwischenzustande noch Zeit? Damit meinen wir zunächst nicht: „Zeit zur Bekehrung", sondern überhaupt Zeit.

Auf diese Frage müssen wir unbedingt ja antworten. Ein Währen — d. h. eine Ausdehnung, die nicht dem Raum gilt — sondern Anfang und Ende hat, ist Zeit, und der Zwischenzustand hat ja beides; er hat einen Anfang für diejenigen, die in denselben durch ihren Tod eintreten, und ein Ende für alle am jüngsten Tage. Er läuft außerdem, wie bereits früher angedeutet, parallel mit der Geschichte des Gottesreiches auf Erden, die sich auch in der Zeit bewegt und ihre Perioden durchlaufen muß. Es ist daher eigentlich nicht richtig, wenn wir von den Toten sagen, sie seien „eingegangen in die Ewigkeit", und die Schrift sagt's auch nicht. Sie sind in einen neuen Zeitabschnitt eingetreten, der für die meisten (d. h. für alle diejenigen, welche nicht kurz vor der Wiederkunft des Herrn sterben) ungleich länger ist als ihr kurzes Erdenleben, so abgesondert von diesem liegt und im ganzen so verschieden von demselben ist, daß wir da sehr leicht und ganz unwillkürlich an die Ewigkeit denken, die doch erst mit dem jüngsten Tag eintreten wird.

Uebrigens ist selbst der Ausdruck „eintreten" im Grunde unvereinbar mit dem eigentlichen Ewigkeitsbegriff,

da derſelbe einen Anfang (der kein Ende haben wird) andeutet, alſo ein Verhältnis, das an der Grenze zwiſchen den Begriffen der Zeit und Ewigkeit liegt, und ſo etwas umfaßt, was ſowohl der Zeit eigentümlich iſt — da es einen Anfang hat, wie auch der Ewigkeit — die kein Ende hat (Ewigkeit „a parte post", wie die Alten ſagten). Doch davon ſpäter mehr; hier kam es uns nur darauf an, nachzuweiſen, daß der Zwiſchenzuſtand der Zeit und nicht der Ewigkeit angehört.

Ebenſo unzweifelhaft iſt es, daß wir hier auch von einem Raum reden dürfen. Allerdings kommt es bei dieſem „Reich der Innerlichkeit" mehr auf den Zuſtand als auf den Ort, mehr auf das Wie? als auf das Wo? an. Aber auch das letztere fordert ſein Recht. Jede Kreatur — ob nun Geiſt oder Leib — muß im Raum ſeinen beſtimmten Platz einnehmen. Nur der unbegrenzte Gott kann „allgegenwärtig" ſein. Von den körperloſen Menſchenſeelen dagegen gilt weſentlich dasſelbe wie von den Engeln: daß ſie „begrenzte Geiſter" (spiritus finiti) ſind. Was aber ſeiner Natur nach begrenzt iſt, hat auch im Raum ſeine beſtimmte Grenze, nimmt einen Platz ein, ſei er groß oder klein. Natürlich wiſſen wir nicht, einen wie großen Platz die Menſchenſeele gebraucht, oder wie raſch ſie ſich von einem Ort zum andern bewegen kann. Das geht uns hier nicht weiter an. Hier müſſen wir nur den Irrtum zurückweiſen, als ſei es unberechtigt, bei körperloſen Seelen von einem Aufenthaltsort zu reden, weil ein ſolcher ihrer Natur nach ausgeſchloſſen ſei.

Wo aber iſt denn nun der Ort, da ſie wohnen?

Die Seligen gehen, wie wir ſchon früher nachgewieſen haben, durch ihren Tod heim zu Gott. So lehrt's das neue Teſtament, welches niemals ſagt, daß ſie ins Totenreich gehen. Wo aber iſt Gott? Auf dieſe Frage können wir drei Antworten geben. Nach ſeinem eigentlichen Weſen iſt er als der Unbegrenzte überall. Als der Gott der Gnade iſt er in ſeinen Gnadenmitteln, in ſeiner Gemeinde und in den Herzen aller ſeiner Jünger. In ſeiner Herrlichkeit aber iſt er im

„Himmel" gegenwärtig. Da alle Menschen bei ihm als dem überall Gegenwärtigen sind, und alle Gläubigen auch hier im Leben bei ihm als dem Gott der Gnade sind, so kann der Heimgang dieser durch den Tod nur bedeuten, daß sie zu seiner Herrlichkeit im Himmel eingehen, wie auch Stephanus bei seinem Tode sah, daß der Himmel sich vor ihm öffnete, um ihn in sich aufzunehmen. Diesen Aufenthaltsort der Seligen im Himmel bezeichnet der Herr als „Paradies" (Luk. 23, 43), in welchen auch Paulus entzückt ward (2. Kor. 12, 2). Hier ist „die Versammlung der Erstgeborenen", „der Geister der vollendeten Gerechten" (Hebr. 12, 23; vgl. Offenb. 2, 7).

Aber wo ist denn der Himmel? Das wissen wir nicht. Wir können nur sagen: Der Himmel ist da, wo Gott sich in seiner Herrlichkeit vor seinen Heiligen (den Engeln und Menschenseelen) offenbart. Wohl haben die Menschen mit reicher Einbildungskraft diesen Ort auf einen oder den anderen der vielen Millionen leuchtender Sterne verlegt, die am Himmel ihre ewigen Bahnen ziehen, aber das ist nur ein freies Spiel der Phantasie, was weder durch überzeugende Gründe noch durch Gottes Wort als wahr nachgewiesen werden kann.

Von den Unseligen sagt Gottes Wort nur: sie gehen zum Hades (in unsrer Bibel mit Hölle übersetzt). Das Wort ist rein heidnischen Ursprungs und der griechischen Mythologie entlehnt. Es bedeutet „den Unsichtbaren" und war ursprünglich der Name des Gottes der Unterwelt, bei welchem, wie man meinte, die bleichen Schatten der Gestorbenen weilten, der dem „Hel" unsrer nordischen Vorfahren entspricht, von dessen Namen wahrscheinlich das Wort Helvede — Hölle (Ort der Qual bei Hel) abgeleitet ist. Später wurde es auch als Name des Ortes gebraucht, wo Hades herrschte, also der Unterwelt (Hades für Hades' Wohnung). Als man einige Jahrhunderte vor Christi Geburt das alte Testament aus dem Hebräischen ins Griechische übersetzte, wußte man für Scheol kein besseres Wort zu finden als dieses. So kam es in das neue Testament hinein, dessen Sprachgebrauch ja sehr von jener Uebersetzung beeinflußt ist.

Nur ward mit dem Worte nicht der gemeinsame Aufenthaltsort aller Verstorbenen bezeichnet, sondern nur der Ort der Qual für die Unseligen. Hier erwachte der reiche Mann nach seinem Tod und „hob seine Augen auf" (Luk. 16, 23), aber es wird nicht gesagt, daß der Schoß Abrahams, wo er Lazarum von ferne sah, zum Hades gehört, wie viele behauptet haben. Man hat allerdings gesagt, daß, wenn der reiche Mann ihn sehen konnte, er doch wohl zu denselben Regionen, in welchen er weilte, gehörte. Aber niemand von uns weiß, wie fern er war, weil keiner von uns weiß, wie weit die Augen der Seelen jener Welt sehen können. Außerdem ist es wohl gerade ein Moment in der Unseligkeit der Verdammten, daß sie die Seligkeit, die sie verscherzt haben, bei anderen sehen können, weshalb möglicherweise beide Orte nahe bei einander liegen dürften. Doch worauf es vor allem ankommt, ist dies, daß zwischen beiden „eine große Kluft befestigt" ist (Luk. 16, 26) und keine Brücke von dem einen Ort zum anderen führt, und daß der Unterschied der Bewohner beider Orte so groß ist, daß der eine „gepeinigt" wird, während der andere „getröstet" wird (Luk. 16, 25). Das ist eben das Eigentümliche des neuen Testaments im Gegensatz zum alten, wo nur von einem Ort (Scheol) und von einem Zustande geredet wird, da weder Pein noch „Trost" ist. Daß dieser Unterschied in den verschiedenen Offenbarungszeiten seinen Grund hat, haben wir schon früher gesehen.

Gegen diese Auffassung vom Hades als Aufenthaltsort im Zwischenzustande für alle Unseligen, und nur für diese, hat man namentlich Phil. 2, 10 angeführt, wo gesagt wird, daß auch die „unter der Erde" einmal ihre Kniee beugen sollen in dem Namen Jesu; und diese, so hat man gesagt — können nur die Seelen im Hades sein, weshalb auch die Frommen dort sein müssen; von den anderen dürfe man doch nicht sagen, daß sie ihre Kniee im Namen Jesu beugen würden, noch viel weniger könne man annehmen, daß noch nach dem Tode eine Bekehrung möglich sei. Indessen wird eine nähere Betrachtung

dieſes Wortes uns bald zeigen, daß wir es nicht als Beweis gegen die vielen früher angeführten klaren Zeugniſſe der Schrift gebrauchen können, die es unzweideutig lehren, daß die Gläubigen durch einen ſeligen Tod heim zu Gott in den Himmel kommen. Denn erſtens iſt ja das Wort, wie jeder ehrliche Forſcher einräumen muß, ſehr dunkel, und es iſt nicht exegetiſche Weisheit, klare und deutliche Gottesworte durch dunklere zu erklären; und warum können nicht „die unter der Erde" einfach die Toten bezeichnen, die ins Grab Gelegten und in der Erde Ruhenden, im Gegenſatz zu den noch Lebenden (denen „auf Erden") und den Scharen der Engel im Himmel (eigentlich den Himmliſchen)? Weiter iſt noch gar nicht geſagt, daß „ſeine Kniee beugen im Namen des Herrn" dasſelbe ſei, wie „erlöſt ſein durch ſeinen Namen". Es bedeutet nur, ihn als den mächtigen Herrn und Gottes Sohn anerkennen. Selbſt in ſeiner Erniedrigung legten ſogar die Dämonen ein ſolches Bekenntnis von ihm ab (Matth. 8, 29; Mark. 1, 23ff.; vgl. Jak. 2, 19), warum ſollten nicht die Unſeligen dasſelbe thun können, wenn ſie ihn einmal als den Weltenrichter auf dem Thron ſeiner Herrlichkeit ſitzen ſehen? Da hier offenbar von einem Bekenntnis die Rede iſt, welches alle einmal ablegen werden, ſcheint dieſe Auffaſſung am allernächſten zu liegen. Schließlich dürfen wir auch noch nicht ſo ohne weiteres die Möglichkeit abweiſen, das einzelne im Hades, die auf Erden Chriſtum nicht kennen lernen konnten, noch dort errettet und ſelig werden können, wovon nachher mehr.

Wir halten alſo daran feſt, daß das neue Teſtament nicht lehrt, daß die Gläubigen in den Hades kommen.

Ebenſo beſtimmt aber müſſen wir auch Kliefoths Verſuch abweiſen, durch welchen er beweiſen will, daß der Ort der Qual, an welchen die Gottloſen nach dem Tode kommen, nicht der Hades ſei. Nach ſeiner Auffaſſung iſt Hades im neuen Teſtament ganz dasſelbe wie Scheol im alten. Dahin kommen im alten Bunde alle ohne Ausnahme. Was von demſelben geſagt wird, iſt nach ihm nicht die unvollkommene altteſtamentliche Darſtellung,

sondern das wirkliche Verhältnis, eine Auffassung, die wir früher schon zu widerlegen versucht haben. Dieses Scheol oder der Hades wurde durch Christi Niederfahrt leer; denn die dort an ihn glaubten, kamen in den Himmel, und die nicht an ihn glaubten, an den Ort der Qual, welches der Hades nicht war, — sondern nur ein Aufenthaltsort für alle, welche von Christo noch nicht gehört hatten, unter welche Kliefoth auch die Gläubigen des alten Bundes rechnet, weil die Weissagung vom Heil noch so dunkel war.

Dieser durch Christi Niederfahrt leer gewordene Hades ist nun aber wieder mit Seelen bevölkert; denn dahin gehen alle, die im Leben mit Christo nicht in Berührung kommen, also alle Heiden.*) Was aber, so fragen wir unwillkürlich, macht er denn mit Luk. 16, 23, wo doch ausdrücklich geschrieben steht, daß der reiche Mann im Hades seine Augen aufhob, Pein litt in den Flammen, Abraham sah ꝛc.? Also er war im Hades am Ort der Qual (V. 28). Wie kann man denn leugnen, daß der Hades entweder ganz und gar der Ort der Qual ist oder ihn doch wenigstens umfaßt? Kliefoth hilft sich damit, daß er Hades als bildlichen Ausdruck für „den Zustand des Todes" nimmt. Seine Meinung ist also diese: Als der reiche Mann im „Todeszustand" (Grundtext: Hades) erwachte, befand er sich am Ort der Qual (hier erst soll der Begriff des Raumes eintreten), welcher nicht der Hades war, auch nicht die Gehenna (Hölle), sondern ein von beiden verschiedener, rein temporeller Ort für die Seelen der Ungläubigen bis zum Gericht. Eine Erklärung, die zu so willkürlichen und unnatürlichen Künsten greifen muß, hat sich selber gerichtet. Thatsächlich kann von den zwölf Malen, wo im neuen Testament das Wort Hades vorkommt, auch nicht ein einziges Mal bewiesen werden, daß es „den Todeszustand" bedeuten müsse. Sie sind rasch aufgezählt: Kapernaum soll hinuntergestoßen werden bis in den Hades (Matth. 11, 23; Luk. 10, 15); die Pforten des Hades

*) Eschatologie § 11.

sollen meine Gemeinde nicht überwältigen (Matth. 16, 18). Als der reiche Mann nun im Hades war (Luk. 16, 23). Du wirst meine Seele nicht im Hades lassen (Apostelgesch. 2, 27 u. 31). Tod, wo ist dein Stachel? Hades, wo ist dein Sieg? (1. Kor. 15, 13). Christus hat die Schlüssel zum Hades (Offenb. 1, 18 und 3, 7). Da der Reiter auf dem fahlen Pferd, des Name Tod hieß, auszog, folgte der Hades ihm nach (Offenb. 6, 8, d. h. auf den Tod der Gottlosen folgt ihr Eintreten in den Hades). Und am Tage des Gerichtes soll sowohl der Tod wie der Hades in den feurigen Pfuhl geworfen werden (Offenb. 20, 14). In unsrer Uebersetzung steht hier immer ganz willkürlich bald „Hölle", bald „Totenreich", während überall das unübersetzbare Wort Hades stehen müßte. Aber darin hat die Uebersetzung recht, daß nach ihr das Wort stets einen Ort bezeichnet, höchstens mit Ausnahme von Apostelgesch. 2, 27 u. 31, wo es mit „Todeszustand" übersetzt werden könnte, da dasselbe aber ein Citat aus Psalm 16, 10 ist, wo Scheol (Totenreich) steht, müssen wir auch hier an einen Ort denken.

Wir müssen also bei der Annahme bleiben, daß alle, die nicht durch den Tod in den Himmel kommen, in den Hades gehen, wie es auch von Judas heißt: er ging an „seinen Ort", an den Ort, der für seinen Zustand paßte (Apostelgesch. 1, 35).

Wohl hat das neue Testament noch andere Ausdrücke für den Aufenthaltsort der Unseligen, wie „feuriger Pfuhl" (Offenb. 20, 14) und „Gehenna", welches in unsrer Bibel auch mit Hölle übersetzt ist. Aber diese Ausdrücke bezeichnen nicht den provisorischen Aufenthaltsort bis zum Gericht, sondern den gemeinsamen ewigen Aufenthaltsort des Teufels und der Verdammten nach dem Gericht und die Schrift sagt niemals, daß irgend eine Seele unmittelbar nach dem Tode dahin gehe. Sie sagt nicht einmal, daß die Teufel schon jetzt dort seien. Ihr Aufenthaltsort heißt „der Abgrund", „die Tiefe" (Luk. 8, 31; vgl. Offenb. 9, 1ff.; 20, 1ff.) oder „Tartarus" (2. Petri 2, 4), auch ein Wort heidnischen Ursprungs, welches in der griechischen Mythologie den finstern Ort,

tief unter der Erde bezeichnet, in welchen die olympischen Götter die Titanen, welche sich gegen sie empört hatten, hinabstürzten und mit unauflöslichen Ketten banden, — also ein treffendes Bild des Ortes, an dem die Teufel „mit ewigen Banden in der Finsternis zum Gericht des großen Tages" verwahrt werden (Jud. 6; vgl. 2. Petri 2, 4). Der feurige Pfuhl und Gehenna (die eigentliche Hölle) dagegen gehören ausschließlich der Zeit nach dem Gericht an; es ist das Feuer, welches „dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist", dahin kommen auch am Ende diejenigen, welche sich ihm freiwillig angeschlossen haben (die Verdammten), wenn es ihnen auch eigentlich nicht „bereitet" war. Dieser Ort der Qual wird erst erschaffen, oder tritt wenigstens erst in Wirksamkeit, wenn Gott seine Auserwählten in den neuen Himmel und auf die neue Erde führt (Offenb. 21, 1ff.), und dort mit ihnen zusammen wohnt, gleichwie der Teufel mit den Seinen in der Hölle (Gehenna, feuriger Pfuhl). Bis dahin haben wir's nur mit dem „Himmel" und dem „Hades" zu thun.

Aber wo ist nun dieser Hades? Wie wir zuvor auf die Frage, wo der Himmel sei, keine Antwort geben konnten, so müssen wir auch hier bekennen: wir wissen's nicht. Die katholische Kirche verlegt ihn in das Innere der Erde, so auch einzelne Protestanten. Man hat sich da teils davon leiten lassen, daß das alttestamentliche Scheol offenbar in der Tiefe gedacht wurde, teils von etlichen neutestamentlichen Aussprüchen, wie namentlich Matth. 11, 23, wo gesagt wird, Kapernaum solle zum Hades hinabgestoßen werden. Aber das soll offenbar geistig verstanden werden. Als Christus in Kapernaum wohnte und dort seine Wunder that, war diese Stadt an Wert bis zum Himmel erhoben, da sie die Stadt des Herrn genannt ward, seine Stadt, die Stadt dessen, der der Herr des Himmels war (Matth. 9, 1; Mark. 2, 1). Und weil sie ihn verwarf, sollte sie im Wert sinken, ebenso tief sinken, wie sie zuvor erhöhet war. Und wenn vom reichen Mann gesagt wird, er hob seine Augen auf im Hades und sah Abraham ꝛc. (Luk. 16, 23), so

heißt das doch nur, daß der Hades im Verhältnis zu „Abrahams Schoß" tief lag, er sagt aber nichts davon, wo er lag. So bleibt nur noch Phil. 2, 10 übrig, wo von denen geredet wird, die „unter der Erde" sind. Aber wir haben schon früher gesehen, daß hier wahrscheinlich an diejenigen gedacht wird, die in ihren Gräbern liegen (vgl. auch Offenb. 5, 3. 13, wo derselbe Ausdruck wiederkehrt).

Wir dürfen daher nicht behaupten, daß das neue Testament gleicherweise wie das alte das Totenreich tief in die Erde hineinlegt, wenn wir auch einräumen müssen, daß manche Ausdrücke so verstanden werden können. Wenn aber im apostolischen Glaubensbekenntnis von Christo gesagt ist: „niedergefahren" zum Hades, so hat der Ausdruck doch kaum biblische Berechtigung; denn 1. Petri 3, 18. 19 sagt nicht, daß er „niederfuhr", sondern daß er „hinging". Freilich hat man sich auch auf Ephes. 4, 9 berufen: „Er ist aufgefahren in die Höhe, — — was heißt das aber anders, denn daß er zuvor ist hinuntergefahren in die untersten Oerter der Erde"? Und redet der Apostel hier von Jesu Hingang nach dem Hades, so dürften wir allerdings einen Schriftbeweis dafür haben, daß auch das neue Testament den Hades in das „Innere der Erde" legt. Aber das „aufgefahren in die Höhe" bedeutet offenbar seine Himmelfahrt, und darum kann das „hinuntergefahren", durch welches diese Auffahrt bedingt ist, nichts anderes bedeuten, als sein Herabsteigen vom Himmel zur Erde, da „das Wort Fleisch ward und unter uns wohnete". Und diese Niederfahrt war in Wahrheit die Bedingung seiner Himmelfahrt; denn wäre er nicht vom Himmel herabgestiegen zur Erde und Mensch geworden, so hätte er auch nicht als der Gottmensch von der Erde zum Himmel auffahren können.

Hiermit können wir die Frage, wo der Hades liegt, abschließen und müssen erklären: wir wissen's nicht.*)

*) Nach Auffassung der römisch-katholischen Kirche sind im Jenseits folgende Oerter:

1. Der Himmel. Dahin kommen nicht alle Christen, sondern

Vom Zustand der Seelen im Hades wissen wir verhältnismäßig wenig, da das ganze neue Testament von demselben nur in dem schon öfters erwähnten Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus spricht; wo dasselbe sonst von dem Zustand der Unseligen redet, scheint es nur die Zeit nach dem Gericht im Auge zu haben. Was können wir also aus jenem Gleichnis von dem Zustand der Seelen im Hades lernen? Es sind nur wenige, aber sehr inhaltsschwere Worte, die uns mit großem Ernst mahnen, zu bedenken, was zu unserm

---

allein die Heiligen Gottes, die frei von aller Schuld und Sünde sind, wenn sie die Erde verlassen.

2. „Die Unterwelt" (Infernus), welche tief unter der Erde liegt. Hierhin gehen alle anderen. Diese Unterwelt zerfällt wieder in vier Abteilungen, nämlich:

a) die eigentliche Hölle (Infernus damnatorum) im tiefsten Innern der Erde, wo alle Ungläubigen und Heiden in alle Ewigkeit gepeinigt werden. Ihre Unseligkeit besteht teils darin, daß sie Gott in seiner Herrlichkeit nicht schauen („poena damni"), teils in einem unbeschreiblichen Gefühl von Schmerz und Traurigkeit (poena sensus);

b) „den Vorhof der Väter" (Limbus patrum), wo die frommen Väter des alten Bundes bis Christi Erscheinung auf Erden bleiben mußten, wohl nicht in Schmerz und Traurigkeit, aber doch ohne die Seligkeit des Himmels (poena damni). Aber bei seiner Niederfahrt ins Totenreich nahm Christus sie alle mit sich und führte sie hinauf in den Himmel. Deshalb ist dieser Raum jetzt leer;

c) „den Vorhof der Kinder" (Limbus infantum), wohin alle ungetauften Kinder gehen und dort in alle Ewigkeit bleiben. Auch hier ist keine Pein, aber auch keine Seligkeit (poena damni);

d) „das Fegfeuer (Ignis purgatorius). Hierhin kommen alle Erwachsenen der alt- oder neutestamentlichen Gemeinde, die bei ihrem Tode zwar nicht außerhalb der Gemeinschaft Gottes standen, aber doch noch Sünden abbüßen und darum leiden müssen. Hier ist also, wie in der Hölle, sowohl der Mangel der Seligkeit wie das Gefühl von Schmerz und Traurigkeit (poena damni et sensus). Die Seelen werden nicht nur von innerer Qual, sondern auch durch ein materielles Feuer gepeinigt. Dieses unterirdische Feuer bricht zuweilen in feuerspeienden Bergen hervor! Doch währt solche Pein nicht ewig, sondern nur so lange, „bis sie vollkommen gereinigt sind". Die Pein kann gemildert und verkürzt werden durch die Fürbitten der Lebenden, durch Seelenmessen, Ablaß ꝛc. (Vgl. Cat. Rom. F. 6, 3; Can. Trid. sess. 25, und die ausführliche Darstellung bei den Scholastikern und Bellarmin).

Frieden dient, um dem grauenvollen Schicksal des reichen Mannes an dem Ort der Qual zu entfliehen.

Als der reiche Mann erwachte, war er, wie es eigentlich heißt, in den Qualen. Das Wort wird im klassischen Griechisch meistens von der Tortur gebraucht, welche während eines Verhörs an Verbrechern vollzogen wurde, um ein Geständnis von ihnen zu erpressen, ferner allgemein von jeder Pein (hier in der Mehrzahl: Qualen). Weiter nennt der reiche Mann selber den Ort, wo er ist, „diesen Ort der Qual", wie es auch Abraham bestätigt: „Nun aber wird er getröstet, und du wirst gepeinigt." Das Wort des Grundtextes ist sehr stark und bezeichnet vor allem das Gefühl eines nagenden, stechenden Schmerzes, leiblicher oder seelischer Pein. Dieser Schmerz wird noch mehr durch Bilder veranschaulicht, die der Hitze und dem Durst entlehnt sind und sich wie Ursache und Wirkung zu einander verhalten; denn starke Hitze erzeugt ja Durst. Daß hier nicht von materiellen Flammen und leiblichem Durst geredet wird, geht schon daraus hervor, daß nur die körperlose Seele zum Hades geht, die ja nicht von materiellen Qualen gepeinigt werden und keinen leiblichen Durst empfinden kann. Das ist im Hades nicht möglich.*) Durch diesen Ausdruck soll also eine heftige Seelenqual bezeichnet werden.**) Flammen sündlicher Leidenschaften, die noch brennen, aber nichts mehr haben, woran sie sich entzünden können (nicht mehr in einem Leben der Sünde auflodern können), und daher an der Seele selber nagen müssen, das Bewußtsein, durch eigene Schuld vom Himmel ausgeschlossen zu sein und die Seligkeit verscherzt zu haben — das ist die Flamme und der Durst. Die Qualen kommen nicht von außen, sondern von innen.

---

*) Anders ist es in der eigentlichen Hölle (Gehenna), wohin sowohl Seele und Leib kommen — nach dem Gericht (Matth. 10, 28).

**) Dagegen kann nicht angeführt werden, daß, wenn der reiche Mann hoffte, Lazarus werde diesen Durst durch einen Tropfen Wassers stillen, es ein leiblicher Durst gewesen sein müsse. Es beweist das nur, daß das Bild ganz durchgeführt ist.

Hier haben wir auch einen Beitrag zur Antwort auf die Frage, ob der Zustand für alle im Hades derselbe ist. Hat die Beschaffenheit dieses Zustandes wesentlich in dem eigenen Zustand der Seele ihren Grund, so muß er auch nach den verschiedenen Seelen sehr verschieden sein. Denn wenn auch nur der Glaube an Christum retten, d. h. den Himmel öffnen kann, so müssen wir doch einräumen, daß unter denen, die nicht glauben, ein sehr großer Unterschied ist. Der größte und wesentlichste Unterschied besteht zwischen denen, an denen Gottes Gnade treulich gearbeitet hat, die aber den Ruf der ewigen Liebe abgewiesen haben, und denen, die überhaupt noch nichts von Christo gehört haben (den Heiden). Der reiche Mann war durch „Mose und die Propheten" gerufen, aber hatte nicht hören wollen. Was daher von seiner Seelenqual im Hades erzählt wird, kann darum nicht ohne weiteres auf diese letzteren übertragen werden; denn die hatten weniger Licht, darum auch weniger Verantwortung. Ihre Seelen waren auch noch nicht so reif in der Sünde, wie die seinige; denn nichts macht den Menschen reifer in sündigem Trotz gegen Gott als die stete Abweisung seines Gnadenrufes. Sind aber diese Unberufenen noch nicht soweit im Bösen fortgeschritten, so haben sie gerade hierin auch weniger Stoff zu der Seelenqual, zu welcher die Seelen die Elemente in sich selber haben. Sie können sich ja nicht den Vorwurf machen, daß sie die Zeit zum Heil verscherzt haben — die Zeit des Heiles war für sie noch gar nicht gekommen, und dieser Selbstvorwurf muß ja gerade als das Hauptmoment der Seelenqual gedacht werden. Ihr Zustand im Hades muß daher erträglicher sein, wie es auch die Schrift andeutet, wenn sie sagt: „Der seines Herrn Willen nicht weiß, hat wohl gethan, was der Streiche wert ist, er wird aber wenig Streiche leiden" (Luk. 12, 48); und aus demselben Grunde soll es Sodom und Gomorrha erträglicher gehen am jüngsten Gericht als Korazin und Bethsaida, welche die großen Wunder des Herrn gesehen hatten, ohne sich zu bekehren (Matth. 10, 15). Gilt dies allerdings vor allem vom letzten Gericht, so wird bei demselben doch

nach demselben Maß gemessen werden, wie bei der vorläufigen Entscheidung, die bei dem Tode getroffen wird.

Aber auch innerhalb dieser beiden Klassen (den Berufenen und nicht Berufenen) ist wiederum zwischen den Einzelnen ein sehr großer Unterschied.

Selbst in der christlichen Kirche sind nicht nur die Gaben der Menschen, die Wahrheit zu erkennen, sehr verschieden, sondern auch der äußere Anlaß zu dieser Geistesarbeit. In finsteren Zeitaltern, in fernen, einsam gelegenen Gegenden, und in Gemeinschaftskreisen, in welchen das Licht der Wahrheit nur trübe scheint, ist auch die Verantwortung viel geringer, als wo es hell und klar leuchtet. Wenn ein Mensch so geführt wird, daß alle Wege, die er geht, ihn zum Herrn hintreiben, der ihm zu mächtig geworden ist, dann ist für ihn die Verantwortung größer als für den, der in seinem ganzen Leben von den schwersten Anfechtungen und Versuchungen umgeben ist. „Welchem viel gegeben ist, bei dem wird man viel suchen, und welchem viel befohlen ist, von dem wird man viel fordern" (Luk. 12, 48). Und wie die Verantwortung für die verschiedenen verschieden ist, so erreicht auch die Sündigkeit ein verschiedenes Maß. Es giebt rechtschaffene und ehrliche Zweifler, die freilich in diesem Leben niemals zum seligmachenden Glauben hindurchdringen, aber doch redlich wider die Sünde kämpfen, unsträflich zu leben und aus allen Kräften denen, die mit ihnen auf dem Wege sind, Gutes zu thun suchen. Und andere wiederum fühlen sich wohl in einem sündigen Leben, zerstören, soviel an ihnen liegt, das Gottesbewußtsein in ihrer Brust und hören nicht auf die Stimme ihres Gewissens, zerstören alles, was sie von Natur Gutes haben, und suchen anderen Menschen allen möglichen Verdruß zu bereiten. Solche Seelen haben nicht nur größere Schuld als jene, sondern tragen auch ein größeres Maß inneren Verderbens in sich, das sich in den Seelenqualen des Hades offenbart. Sie haben mehr zu beweinen, und die Glut schlechter Leidenschaften, die sie auf Erden verzehrte, zehrt auch im Totenreich an ihren Seelen,

weil sie da nichts anderes haben, was sie verzehren kann. So wird ihre Qual dadurch größer.

Aehnlich verhält es sich mit den Heiden. Auch hier tritt uns eine größere oder geringere Treue gegen das natürliche Licht, das ihnen gegeben ist, entgegen, wie auch ein ernsterer oder matterer Kampf gegen die sündlichen Leidenschaften, — und aus demselben Grunde eine größere oder geringere Verantwortlichkeit, was alles zu einem verschiedenen Zustand im Hades führen wird. Wir brauchen nur an solchen Abschaum der Menschheit zu denken, wie Catilina und Nero es waren, und diese mit einem Sokrates zu vergleichen, der ein so wunderbar scharfes Ohr für die Stimme des Gewissens hatte und mit so großem Ernst derselben zu folgen trachtete. Und im Jenseits könnten sie dasselbe Schicksal haben! Das ist nicht möglich.

Man könnte nun allerdings sagen, ihre verschiedene Schuld finde ihren Ausdruck darin, daß der eine leichter zum Leben hindurchdringe als der andere. Das dürfen wir, wenn wir an diejenigen denken, die überhaupt noch keinen Ruf der Gnade gehört haben, so ohne weiteres nicht leugnen, — es ist vielmehr psychologisch wahrscheinlich, daß sie für die Gnade empfänglicher sein werden; aber wir werden zugleich auch annehmen dürfen, daß ihr Zustand im Hades „erträglicher" sein wird, sowohl weil ihre Schuld geringer ist, als auch, weil ihr eigener seelischer Inhalt weniger von dem in sich schließt, was nach unsrer Auffassung während ihres Aufenthaltes im Hades gerade die Seelenqualen hervorruft.

Wir wenden uns nun zur letzten und gewissermaßen wichtigsten Frage: Ist für die Seelen im Hades eine Veränderung ihres Zustandes möglich? Wir haben bereits gesehen, daß die rein formelle Möglichkeit einer Veränderung da vorhanden ist, wo es noch Zeit und Raum giebt. Daraus aber folgt noch nicht ohne weiteres, daß die Veränderung in Wirklichkeit möglich oder sogar wahrscheinlich ist; es kommt bei dieser Frage wesentlich darauf an, ob die Seelen an und für sich unveränderlich sind oder nicht, und ob etwas vorhanden ist, was diese

Veränderung faktisch bewirken kann. Dies führt zu vier weiteren Fragen:

1. Darf man eine fortschreitende Entwickelung bei den Seligen im Himmel annehmen?
2. Ist eine ähnliche Entwickelung im Hades möglich?
3. Kann diese Entwickelung einen solchen Charakter annehmen, daß einer der Seligen im Himmel durch einen Fall in den Hades kommt (oder verloren geht)?
4. Können wir auf eine solche Entwickelung im Hades hoffen, daß eine der Seelen dort noch einmal in den Himmel kommt (oder gerettet werden kann)?

1. Es werden nicht wenige der Ansicht sein, die selig Gestorbenen seien bereits ganz vollendet und könnten nicht vollkommener werden, als sie sind. Heißen sie doch „die Geister der vollkommenen Gerechten" (Hebr. 12, 23). Aber die Vollkommenheit einer Kreatur ist immer nur relativ, nie absolut. Sie ist schon frei von Sünde, darum von einer Reinigung nicht mehr geredet werden kann. Der Wille ist bereits gut, und da er nicht mehr versucht werden kann, bedarf er auch nicht mehr einer äußerlichen Festigung. Aber der gute, sündenfreie Wille ist gerade eine bedeutungsvolle innere bewegende Kraft zum Fortschritt. Und sollte nicht auch Raum sein für eine stets wachsende Erkenntnis der Wege und Gedanken Gottes und für eine mit dieser Erkenntnis stets zunehmende Liebe zu ihm? Und ist nicht gerade in der seligen Gemeinschaft Gottes im Himmel der nächste Anlaß zum Wachstum in der Erkenntnis und in der Liebe? Die Gemeinschaft mit Gott und das Schauen seiner Herrlichkeit muß ja dahin führen, daß man ihn immer besser kennen lernt, sich mehr und mehr in ihn vertieft, und je mehr und mehr mit seiner reichen Liebe erfüllt wird. Und die Gemeinschaft mit all den Heiligen und Auserwählten Gottes, und der wechselseitige Liebesverkehr derselben kann doch auch nicht ohne Einfluß bleiben. Und erinnern sie sich ihres Erdenlebens und

dessen, was sie in ihm erlebt haben, welche Bedeutung muß das alles für sie gewinnen, wenn sie es im himmlischen Lichte ansehen und erkennen, daß des Herrn Wege auf Erden mit ihnen wohl oft wunderbar waren, aber er doch alles herrlich hinausführte!

Allerdings müssen wir einräumen, daß die Schrift von diesem Wachstum in der Erkenntnis und Liebe nicht viel sagt, wenn auch Andeutungen nicht fehlen. Es steht ja geschrieben: „Der in euch angefangen hat das gute Werk, der wird's auch vollführen bis an den Tag Jesu Christi" (Phil. 1, 6). Dieser Tag aber ist nicht der Todes-, sondern der Gerichtstag. Es kann jenes Wort nun wohl bedeuten, daß das gute Werk in den Gläubigen ununterbrochen bis auf jenen Tag fortgeführt wird, aber es könnte dasselbe auch zur Not so aufgefaßt werden, daß, wenn jener Tag komme, das gute Werk sich als ganz vollendet erweisen werde, wenn dies letztere auch eine etwas gezwungene und gekünstelte Erklärung ist, während das erstere klar und deutlich ist. Dasselbe gilt auch von 1. Kor. 1, 8: „Welcher auch euch wird festbehalten bis ans Ende, daß ihr unsträflich seid auf den Tag unsers Herrn Jesu Christi."

Natürlich darf diese Entwickelung nicht nach dem Maß des irdischen Lebens gemessen werden, man muß vielmehr immer mit dem, was man hat, ganz zufrieden sein, darf keinen Mangel fühlen und keine brennende Sehnsucht, es möchten die Rätsel gelöst werden; denn das würde ja einen Schatten auf die Seligkeit werfen.

2. Auch die Unseligen im Hades müssen aus demselben Grunde für eine weitere Entwickelung, nämlich zum Bösen, empfänglich sein. Keine Kreatur kann so böse sein, daß sie nicht noch böser werden könnte. Aber, so wendet man uns ein: Mit dem Teufel ist's doch nicht so? Der kann doch nicht noch böser werden? Wir antworten mit einer Gegenfrage: Wo steht's geschrieben, daß er nicht nach seinem Fall im Bösen fortgeschritten ist oder nicht noch weiter in demselben fortschreiten kann? Die Schrift sagt nichts dafür noch dagegen, da müssen wir uns an das halten, was aus der Natur der Sache

zu folgen scheint, und da meinen wir doch, daß dies nicht nur möglich, sondern vielmehr wahrscheinlich ist. Die Möglichkeit ist mit seiner Relativität gegeben, weil er ein erschaffener Geist ist, und die innere bewegende Kraft hat er in seinem eigenen bösen Willen. Und macht ein Leben in der Sünde uns immer reifer im Bösen, warum sollte nicht des Teufels vieltausendjähriges Leben in stetem Kampf wider Gott ihn nicht noch teuflischer machen können, als er schon ist? Wenn von ihm gesagt wird, daß auch er zum Gericht bewahrt wird, so wird dieses ihn wohl auch noch unseliger machen, als er schon war, aber diese größere Unseligkeit erfordert ja gerade einen entsprechenden Fortschritt in seiner eigenen inneren Entwickelung.

Doch wir haben's zunächst nicht mit dem Teufel, sondern mit den unseligen Seelen zu thun. Können auch diese im Zwischenzustande im Bösen fortschreiten? Dafür spricht wieder nur die rein formelle Möglichkeit in und mit ihrer Relativität und ihr Verhältnis zu Zeit und Raum. Soll diese Möglichkeit zur Wirklichkeit werden, so muß auch hier etwas sein, was auf sie einwirken und sie vorwärts treiben kann. Und so ist's wirklich. Zunächst nehmen sie ja ihren bösen Sinn mit all seinen sündigen Gedanken und Begierden mit sich, und warum sollten diese nicht fort und fort wirken können? Und sie werden nicht weniger sündig, weil sie sich nicht mehr in einer sinnlichen Welt bewegen können. Vielmehr wird die Gottlosigkeit und Sinnlichkeit hier mehr und mehr zu einem bewußten Haß gegen den Gott, von dessen Gemeinschaft sie sich ausgeschlossen sehen. Dazu kommt noch der Einfluß der schlechten Gesellschaft mit allen unseligen Seelen, von welchen manche in ihrem Erdenleben viel weiter in ihrer Verhärtung gekommen waren als andere. Schließlich stehen sie ja unter dem direkten Einfluß des Teufels, der nur darin bestehen kann, daß er sie zu immer größerem Haß gegen Gott und alles, was ihm angehört, entzündet.

Und ist solche Entwickelung möglich, so muß diese und das in ihr gesammelte Resultat auch dem Gericht

des jüngsten Tages übergeben werden, durch welches entschieden wird, welches Maß der ewigen Pein den einzelnen Seelen bestimmt werden soll.

3. Es haben nun viele gemeint, daß, wo ein Vorwärtsschreiten möglich sei, da müsse auch ein Zurückgehen möglich sein, und es sei nicht ausgeschlossen, daß die seligen Seelen bis zum Gericht noch wieder aus der Gnade fallen könnten*). Da übersieht man aber, daß zu einer Bewegung nicht nur Zeit und Raum und Beweglichkeit gehört, sondern auch etwas Bewegendes, etwas, was dahin treibt, wohin die Bewegung gehen soll. Nun ist aber bei den Seligen gerade etwas, was sie vorwärts zieht, nämlich ihr inneres geistiges Leben, das sich weiter entfalten will, sowie die Gemeinschaft mit Gott und seinen Heiligen und Auserwählten. Darum kann hier nur von einem Fortschritt im Guten die Rede sein. Was aber könnte sie da zurückziehen? Sie sind ja frei von allen Versuchungen des Fleisches, da sie durch einen seligen Tod frei von der Sünde geworden sind. Und der Teufel hat keinen Zugang in den Himmel; denn er und sein ganzes Heer von Dämonen herrscht nur „in der Luft", „unter dem Himmel" (Epheſ. 2, 2; 6, 12), d. h. in der Atmosphäre der Erde. Dasselbe gilt von der Welt mit ihrer Verführung. Was könnte denn wohl eine selige Seele zum Abfall bewegen? Die einzige Möglichkeit läge darin, daß sie noch sündige Neigungen in sich hätte, die erst allmählich zwischen dem Tode und dem Gericht überwunden werden müßten. Aber eben das leugnen wir. Wer in den Himmel gekommen ist, wohinein nichts Unreines kommen kann, der muß auch rein von allen sündigen Neigungen sein. Darf er Gott schauen, so muß er auch heilig sein; denn „ohne Heiligkeit wird niemand den Herrn sehen". Gehört er nun zu den Geistern der „vollkommen Gerechten" (Hebr. 12, 23), so muß er doch frei von sündigen Lüsten sein. Und werden die Seelen der Erlösten

*) Oertel, Hades § 30 und J. Müller: Die christliche Lehre von der Sünde V. § 5. (5. Aufl.)

in der Offenbarung in weißen Kleidern dargestellt, so ist das ja ein Ausdruck ihrer vollkommenen Reinheit. So kann nichts, weder von außen noch von innen sie zur Sünde reizen, weshalb sie auch nicht mehr aus der Gnade fallen können, vielmehr muß ihr Wille jetzt so fest im Guten sein, daß sie für alle Versuchungen gänzlich unzugänglich sein würden, selbst wenn sie sich ihnen nahten, geschweige, daß sie ohne irgend eine Versuchung zum Fall kommen könnten.

Allerdings hat man gesagt: Aber fielen denn nicht die Engel, obgleich sie selber gut waren und noch kein Versucher sie verführen konnte? Ganz gewiß, und hier stehen wir vor einem Geheimnis, das wir niemals befriedigend erklären können, nämlich vor dem Ursprung des Bösen. Aber doch liegt hier ein großer Unterschied vor: Die Engel mußten als freie persönliche Wesen einmal einer Prüfung im Gehorsam unterworfen werden und eine solche machte eine Wahl notwendig, die nach ihrem Begriff zwei Möglichkeiten in sich schloß, — während die seligen Seelen ihre Prüfung schon bestanden und die Zeit der Prüfung hinter sich haben.

Ein Fallen aus der Gnade nach dem Tode widerspricht auch ganz den klaren Zeugnissen der heiligen Schrift. Der Herr spricht Offenb. 2, 10: „Sei getreu bis an den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben" (vgl. Matth. 10, 22; 24, 13; Jak. 1, 12); er würde aber so nicht haben sprechen können, wenn noch ein Fall nach dem Tode möglich gewesen wäre.

4. Wir kommen zu der letzten und schwersten Frage: Kann in dem Zustand der Unseligen im Hades noch eine Grundveränderung eintreten, mit anderen Worten: ist noch eine Bekehrung nach dem Tode möglich?

War Raum zum Vorwärtsschreiten im Bösen bei den Unseligen im Hades möglich, warum nicht auch Raum zum Zurückgehen in demselben? und viele haben diesen Schluß wirklich gezogen. Derselbe aber ist jedenfalls übereilt. Wenn ich einen Stein an einem Tau von einem hohen Felsen herablasse, so ist noch Raum für eine Bewegung nach oben wie nach unten. Die Schwerkraft

zieht ihn hinab, aber eine andere Kraft, z. B. meine Hand, kann ihn mit dem Tau nach oben ziehen. Wird aber das Tau zerschnitten, so wird er allein von der Schwerkraft gezogen und kann nur fallen, und das thut er auch mit stets wachsender Schnelligkeit; aber zurück geht er nicht, es sei denn, daß eine andere Kraft ihn wieder emporhübe. Solange der Sünder noch in der Zeit der Gnade lebt, hängt er an einem solchen Tau über dem Abgrund des Verderbens. Gottes rettende Gnade sucht ihn zurückzuziehen, während die Schwerkraft des natürlichen Herzens ihn hinabzieht. Wenn nun diese rettende Gotteshand ihn losläßt, weil das Tau durch einen unseligen Tod zerschnitten wird, kann er nur noch fallen — und tiefer, immer tiefer fallen, solange noch Zeit und Raum dazu ist. Aufwärts kann er nicht kommen, es sei denn, daß neue Kräfte ihn wieder emporziehen. Mit anderen Worten: soll eine Bekehrung im Hades noch möglich sein, so muß Gottes Gnade sie wieder rufen und zu Gott zurückführen können. Auch für den Hades gilt's: soll dem Sünder geholfen werden, so muß Gott ihm helfen. Durch die in ihm und in seinen Umgebungen wirkenden Kräfte kann er nur immer weiter von Gott weggebracht, aber niemals zu ihm hingeführt werden.

Die Frage ist also diese: Dürfen wir annehmen, daß Gott noch etwas an ihnen thun wird und durch welche Mittel?

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als spräche vieles für eine solche Hoffnung. Die Zeit, welche der Mensch in einem sündigen Leben zubringt, ist ja so verschwindend kurz, wenn wir sie mit der Ewigkeit vergleichen, daß es seltsam erscheinen möchte, wenn sein Schicksal in alle Ewigkeit einzig und allein nach seinem kurzen Erdenleben entschieden würde, obgleich auch die Entwickelung im Zwischenzustande nicht ohne Einfluß für den Grad der Herrlichkeit oder Pein in der Ewigkeit wäre. Es könnte weiter scheinen, als wäre es wirklich ungerecht von Gott, das Sündenleben einiger Jahre mit einer ewigen Qual zu strafen, denn es scheint zwischen

einer solchen Schuld und einer solchen Strafe kein Verhältnis zu sein. Weiter ist es eine Thatsache, daß die meisten Menschen niemals das Evangelium kennen gelernt, niemals Gottes Stimme gehört, niemals eine Einladung zu dem großen Abendmahl empfangen haben. Würde es nicht ungerecht sein, wenn diese alle ohne eigene Schuld — wie es uns scheint — für alle Ewigkeit draußen stehen bleiben sollten? Endlich kommen hier im Leben viele so weit, daß von ihnen gesagt werden kann, was Jesus von einem Schriftgelehrten sagte (Mark. 12, 34), „daß sie nicht ferne vom Reiche Gottes sind". Sollte man da nicht erwarten, daß ihnen noch eine Gelegenheit geboten werden müsse, in dasselbe hineinzukommen? Und ist nicht oft unter denen, die wir doch nicht als Christen ansehen dürfen, so viel Edles und Gutes, so viel ehrliches Wahrheitssuchen, daß wir schon um deswillen hoffen müssen, sie würden zur Klarheit hindurchdringen und das Licht finden, das sie suchten, aber im Leben nicht fanden? Es heißt ja: „Wer da suchet, der wird finden" (Matth. 7, 8). Und sind nicht selbst unter denen, von welchen wir hoffen, daß sie als Christen gestorben und also selig geworden sind, viele, die in der Heiligung so wenig weit gekommen waren, daß die Annahme gerechtfertigt erscheint, sie müßten im Jenseits nicht nur ausgereift, sondern auch noch gereinigt werden, um „den Geistern der vollkommenen Gerechten" zugezählt werden zu können. Ist aber im Jenseits eine Reinigung für Gläubige, die noch nicht ganz geheiligt waren, notwendig, warum dürfen wir nicht auch auf eine Bekehrung der Ungläubigen hoffen.

Außerdem führen ja die meisten Menschen selbst in der Christenheit — um von den tausend Millionen Heiden nicht zu reden — ein Leben, das sehr wenig dem Ziel der Heiligkeit entspricht, und wie sie leben, so sterben sie. Und diese alle sollten verloren gehen? Nein, das wäre ein so furchtbarer Gedanke, daß selbst wir ihn nicht ertragen könnten, und wieviel weniger würde der Gott der Liebe ihn ertragen können! So müssen wir annehmen, daß sie nach dem Tode müssen nachholen können, was sie im Leben noch nicht erreichten.

Schließlich: würde es Gottes nicht unwürdig sein, daß der Teufel größere Scharen um sich her hätte als der Herr! Und streitet nicht auch die Annahme, daß es endlichen Kreaturen, (dem Teufel und den Menschen) gelingen sollte, seinen Heilsratschluß und allgemeinen Gnadenwillen für immer zu verscherzen, streitet nicht das bekannte Wort: „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen"? (1. Tim. 2, 4) gegen die Allmacht und unendliche Weisheit Gottes?

Man könnte noch mancherlei anderes anführen, um eine Bekehrung nach dem Tode als möglich oder doch wahrscheinlich erscheinen zu lassen, und es würde uns zu weit führen, auf das alles näher einzugehen, wir beschränken uns deshalb auf die Bemerkung, daß wir in dem allen nichts Beweisendes für jene Annahme finden können. Wir beweisen doch nichts, wenn wir darüber philosophieren, was nach unsern Gedanken Gottes würdig oder unwürdig sei; denn gleichwie der Himmel höher ist als die Erde, so sind auch seine Gedanken und Wege höher als die unsern (Jesaj. 55, 9). Die eigentliche Frage ist: Was wird Gott mit den Seelen der Unseligen im Zwischenzustande thun? Und was lehrt Gottes Wort darüber?

Einen entscheidenden direkten Schriftbeweis für oder gegen die Möglichkeit einer Bekehrung im Jenseits haben wir nicht; denn es giebt Gottesworte, die bald auf das eine, bald auf das andere hinweisen, so daß man meinen könnte, sie wären unvereinbar miteinander, obgleich das unmöglich ist, da die Schrift sich ja nicht selber widersprechen kann. Wir werden aber vor allem, um recht zu lernen, was Gottes Wort lehrt, auf die fundamentalen Grundbegriffe in der Lehre der Schrift von dem Heil des Menschen zurückgehen und nachweisen müssen, was hieraus für die Frage, die uns bewegt, folgt.

Bei einer oberflächlichen Betrachtung könnte es scheinen, als hätten wir einen überwältigend großen Reichtum an Schriftworten, welche die Hoffnung aus-

sprechen, daß noch viele nach dem Tode das Heil in Christo finden werden. Wir nennen die wichtigsten derselben: „Gott will, daß allen Menschen geholfen werde“ (1. Tim. 2, 4). „Ich habe keinen Gefallen an dem Tode des Gottlosen“ (Hes. 33, 11). „Christus ist die Versöhnung für die Sünden der ganzen Welt“ (1. Joh. 2, 2; 4, 14). „Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt“ (Joh. 1, 29). „— auf daß er von Gottes Gnaden für alle den Tod schmeckte“ (Hebr. 2, 9). „Es ist das Wohlgefallen des Vaters, daß alles durch ihn versöhnt würde zu ihm selbst, es sei auf Erden oder im Himmel“ (Kol. 1, 19. 20). „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber“ (2. Kor. 5, 19). Und das Ziel dieser Versöhnung war, daß „alle zusammen unter ein Haupt in Christo verfasset würden“ (Eph. 1, 10). Denn „ich bin nicht gekommen, daß ich die Welt richte, sondern daß ich die Welt selig mache“ (Joh. 12, 47). Deshalb sucht Christus auch alle mit seinem Gnadenruf zu erreichen. „Er gehet hin nach dem Verlorenen, bis daß er es finde“ (Luk. 15, 4). Und wenn er erhöhet sein wird von der Erde, will er „sie alle zu sich ziehen“ (Joh. 12, 32). Und es scheint ihm auch gelingen zu sollen; denn der ganze Teig (die Menschheit) soll durchsäuert werden von dem Sauerteig des Evangeliums (Matth. 13, 33). „Gleichwie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden“ (1. Kor. 15, 22). „Wie nun durch Eines Sünde die Verdammnis über alle Menschen kommen ist, also ist auch durch Eines Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über alle Menschen kommen“ (Röm. 5, 18). „In dem Namen Jesu sollen sich beugen aller derer Kniee, die im Himmel und auf der Erde und unter der Erde sind“ (Phil. 2, 10 ff.).

Aus diesen und ähnlichen Worten geht mit absoluter Sicherheit hervor

a) daß es wirklich Gottes Gnadenwille in Christo ist, daß alle Menschen selig werden;

b) daß Christus für alle gestorben und dadurch für alle das Heil erworben hat;

c) daß es Gottes ernster Wunsch ist, daß dieses Heil auch zu allen komme;
d) daß er mit seinem Gnadenruf alle ernstlich sucht, und daß dieser Ruf daher allgemein, universell sein muß.

Und dies alles hat auch die Kirche aller Zeiten gelehrt. Es ist nur die Frage, ob dieses Heil auch allen wirklich zu teil wird? Kann das bewiesen werden, so muß man ja entweder eine Bekehrung im Zwischenzustande annehmen oder (wie Kliefoth, der dieselbe übrigens nur auf diejenigen beschränkt, welche hier im Leben das Evangelium nicht gehört haben, also noch nicht berufen sind) die Möglichkeit einer solchen mit der Wiederkunft Christi in Verbindung setzen, oder gar meinen, dieselbe könne auch noch nach dem Gericht geschehen.

Zunächst muß uns nun schon das bedenklich machen, daß, wenn diese Worte einen Beweis für die Bekehrung nach dem Tode geben sollen, dieselben zu viel beweisen, und: „wer zu viel beweist, der beweist nichts", denn sie würden ja beweisen, daß alle ohne Ausnahme einmal selig werden, was aber sowohl gegen die Freiheit des Menschen wie gegen das Zeugnis der Schrift streitet. Die Freiheit fordert nämlich, daß der Sünder sowohl nach wie vor dem Tode die Gnadenbotschaft Gottes muß abweisen können, und dann werden sich ja immer solche finden, die sich nicht bekehren werden weder in diesem noch in dem künftigen Leben. Das bezeugt auch die Schrift aufs klarste; denn sie spricht von solchen, „deren Ende ist die Verdammnis" (Phil. 3, 19), und sie kennt Sünden, die weder in diesem noch in dem künftigen Leben können vergeben werden (Matth. 12, 31).

Es kommt eine Zeit — sei's nach dem Tode, sei's erst nach dem Gericht —, da die Thür zum Himmelreich „verschlossen" sein wird, und diejenigen, welche draußen stehen, vergebens anklopfen (Matth. 25, 10ff.).

Eine eingehendere Betrachtung jener angeführten Gottesworte wird uns aber zeigen, daß sie eine solche Bedeutung durchaus nicht haben. Das Gleichnis vom

Sauerteig sagt uns nur, daß er die Kraft in sich hat, allmählich den ganzen Teig zu durchsäuern, und wo das Evangelium einem Volk nach dem andern gepredigt wird, da erleben wir ja die Erfüllung dieses Wortes Tag für Tag, und offenbar spricht das Gleichnis nur von der Ausbreitung des Reiches Gottes in der Welt, nicht aber von dem, was einst geschehen wird. Und sehen wir uns 1. Kor. 15, 22 näher an, so wird hier auch nicht von einer geistlichen Auferstehung geistlich Toter geredet, sondern nur von einer Auferstehung als einem leiblichen Auferstehen leiblich Toter; folglich sagt es nichts von einer „Bekehrung nach dem Tode", sondern nur, daß wie der Tod durch Adam gekommen, so die Auferstehung durch Christum, der des Grabes Siegel brach. Und daß Phil. 2, 10 nichts anderes bedeutet, als daß am Tage des Gerichts, wenn nicht vorher, alle mit oder wider ihren Willen Christum als Gottes Sohn anerkennen müssen, wie es ja auch die Teufel thun (Luk. 4, 41), ohne daß sie sich bekehren und selig werden, das haben wir schon früher gesehen. So bleibt nur Röm. 5, 18. Aber der ganze Abschnitt (5, 12—21) will ja vor allem das beweisen, daß das objektive Heil (d. h. das Heil für uns, nicht das Heil in uns) denselben Umfang wie der Fall in Adam hat und also alle Menschen umfaßt. Christus ist für alle gestorben und hat die gefallene Welt dadurch erlöst. Nach dem ganzen Zusammenhang des Abschnitts wird hier nicht von der Schuld und Gerechtigkeit des Menschen geredet, sondern von einem Verdammungsurteil und einer Freisprechung seitens Gottes. In Adam sprach Gott die ganze Welt schuldig, in Christo spricht er sie frei. Und gerade weil dies eine objektive, göttliche Gerichtshandlung ist, darum wird hier auch nicht von einer Rechtfertigung gesprochen, die über alle Menschen kommen soll, sondern daß sie gekommen ist, einmal für alle gekommen durch Christi Tod, kraft dessen Gott der Welt sagen konnte, daß sie mit ihm versöhnt sei. Es gehört also alles der Vergangenheit an und nicht der Zukunft, die des Menschen nach dem Tode wartet. Davon spricht erst V. 19, aber es wird auch

nicht gesagt, daß alle, sondern daß viele durch Eines Gehorsam gerecht werden.

Die angeführten Worte der Schrift sprechen also nicht von einer Bekehrung nach dem Tode, und andere, die man angeführt hat, sagen noch weniger. Apostelgeschichte 3, 21, wo Petrus von einer Zeit redet, „da herwiedergebracht werde alles", kann ebensowenig bedeuten, daß alle Menschen einmal selig werden; es wird da nur gesagt, daß der gen Himmel gefahrene Heiland den Himmel einnehmen, d. h. sitzen werde zur rechten Hand Gottes, bis — nicht während — diese Wiederbringung geschieht. Dieselbe muß also die Aufrichtung des Reiches der Herrlichkeit bedeuten, die Aufrichtung nicht aller Dinge im allgemeinen, sondern alles dessen, „was Gott geredet hat durch den Mund aller seiner heiligen Propheten von der Welt an," mit anderen Worten: Dieses Reich der Herrlichkeit, das vom Gericht an seinen Anfang nimmt, ist eben die vollkommene Erfüllung aller Weissagungen von der Herrlichkeit des Messiasreiches. Wird dies als eine „Wiederbringung" bezeichnet, so geschieht das darum, weil dieses Messiasreich das Paradies in erneuter Herrlichkeit ist (vgl. Offenb. 2, 7), ein Reich, dessen Einwohner wieder das Gottesbild tragen werden, nach welchem der Mensch erschaffen war.

Also: wir haben auch hier keinen Schriftbeweis für die Bekehrung nach dem Tode, und noch weniger für die schließliche Seligkeit aller Menschen, und solchen Beweis haben wir ebensowenig in Aussprüchen wie Matth. 12, 31ff. (vgl. Mark. 3, 28ff.; Luk. 12, 10) und Matth. 5, 26; 18, 34. In dem ersten dieser Worte wird nämlich gesagt: „Alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben; aber die Lästerung wider den Geist wird den Menschen nicht vergeben, weder in diesem noch in dem zukünftigen Leben." Daraus, so hat man gesagt, gehe erstlich hervor, daß alle Sünde (ohne die eine) einmal vergeben werden solle, und dann, daß diese Vergebung teils in der Zeit, teils im zukünftigen Leben geschehen werde. Indessen würde das erstere, daß alle Sünde einmal vergeben werden solle, wie früher nach-

gewiesen, anderen Gottesworten widerstreiten — wenn man nicht annimmt, daß diese eine Sünde allgemeiner ist, als die meisten glauben. Das Rätsel wird nur gelöst, wenn man annimmt, daß jeder innere Widerspruch gegen die Gnade, die bis zum Tode währt, eine Sünde wider den heiligen Geist ist. Aber welcher Trost wäre in dieser Verheißung der Sündenvergebung? Es muß also heißen, daß alle anderen Sünden außer dieser einen vergeben werden können (vgl. Jes. 1, 18; 43, 25; Apostelgesch. 13, 38ff.; Röm. 3, 21ff.; 1. Joh. 1, 7). Und was das weitere betrifft — die Vergebung in der „zukünftigen Welt", so sei bemerkt, daß dieser Ausdruck im neuen Testament niemals die Zeit nach dem Tod des Einzelnen bezeichnet, sondern die Zeit nach der Wiederkunft Christi, und nach dieser Zeit wird, wie wir später nachweisen werden, von einer Sündenvergebung überhaupt nicht mehr die Rede sein können.

Matth. 5, 26 und 18, 34 wird von denen gesprochen, die in den Kerker geworfen werden und nicht herauskommen, bis sie den letzten Heller bezahlt haben. Also muß einmal der letzte Heller bezahlt werden! Aber da schließt man doch zu rasch. In einem Gleichnis dürfen die einzelnen Ausdrücke nicht zu sehr gepreßt werden. Es kommt auf den Hauptgedanken an, und der ist hier dieser, daß, wer selber nicht vergeben will, auch keine Vergebung empfangen wird, — und das weist nicht auf eine zukünftige Vergebung, sondern vielmehr auf eine zuvor schon empfangene Vergebung hin. Weiter ist hier gar nicht davon die Rede, daß die Schuld vergeben werden soll (Sündenvergebung), sondern davon, daß einer sie bezahlen soll. Daß aber der, welcher in den Kerker des Hades geworfen wird, seine Schuld selbst bezahlen könnte, ist ein der Schrift im übrigen ganz fremder, ja mit ihr unvereinbarer Gedanke. Wer überhaupt selig wird, wird es darum, weil Christus für ihn bezahlt und ihn teuer erkauft hat. Das „bis" ist nur ein Ausdruck der Hoffnungslosigkeit. So haben auch Meyer, Tholuk, Keil es erklärt.

Kann man nun aber einerseits die Bekehrung nach dem Tode unmöglich aus der Schrift beweisen, so zeugen andererseits manche Gottesworte bestimmt wider dieselbe.

Unsre alten Theologen redeten viel von einem „Ende der Gnadenzeit" („Terminus gratiae peremptorius"), nach welchem eine Bekehrung nicht mehr möglich sei; sicher aber kommt nach Gottes Wort eine Zeit, da „die Thür verschlossen ist" (Matth. 25, 10; Luk. 13, 25). Wohl wird nicht gesagt, daß dies mit dem Tode eintritt, vielmehr scheint die Schrift das mit der Wiederkunft des Herrn zum Gericht in Verbindung zu setzen (so bei den oben genannten Worten). Aber wenn wir bemerken, mit wie großem Ernst von diesem Leben als der Zeit der Gnade geredet wird, so muß uns das doch wohl sehr bedenklich gegen eine Auffassung machen, welche diese Zeit der Gnade über die Grenzen des Lebens verlängern will und zwar auch für solche, welchen die rufende und ziehende Gnade Gottes in diesem Leben schon nachgegangen ist. „Sehet, jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der Tag des Heiles" (2. Kor. 6, 2). „Heute, so ihr seine Stimme hören werdet, so verstocket eure Herzen nicht" (Hebr. 3, 7). „Und kaufet die Zeit aus" (Epheſ. 5, 16). Und wenn Hebr. 9, 27 gesagt wird: „Es ist dem Menschen gesetzt, einmal zu sterben, darnach aber das Gericht," so denkt der Apostel offenbar an den jüngsten Tag und übergeht die Zeit des Zwischenzustandes vollkommen, was doch nicht möglich wäre, wenn der heilige Verfasser gemeint hätte, derselbe könne noch von entscheidender Bedeutung für das ewige Heil seiner Leser sein. Und wenn St. Paulus sagt: „Was der Mensch säet, das wird er ernten," und hinzufügt: „Wer auf sein Fleisch säet, der wird von dem Fleisch das Verderben ernten. Wer aber auf den Geist säet, der wird von dem Geist das ewige Leben ernten" (Gal. 6, 7. 8), so ist's klar, daß er das Erdenleben als Zeit der Saat betrachtet, und die Ewigkeit als Zeit der Ernte. Das stimmt auch mit dem, was derselbe Apostel 2. Kor. 5, 10 sagt: „Wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein jeglicher empfahe, nachdem er

gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse." Ebenso sagt der Herr selber (Matth. 25, 34ff. und Luk. 13, 25ff.), daß im Gericht gerade nach dem geurteilt werden würde, was man hier im Leben gethan habe. Darum hat Gottes Wort keinen Trost für den, dem wohl die Gnade angeboten ist, der sie aber im Unglauben abgewiesen hat. Von ihm sagt die Schrift: „Wer nicht glaubet, der ist schon gerichtet" (Joh. 3, 18) und wiederum: „Wer dem Sohn nicht glaubet, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm" (Joh. 3, 36).

Ganz anders wird's, wenn wir an diejenigen denken, welche in diesem Leben keinen Ruf der Gnade empfangen haben, also zunächst die Heiden, aber auch innerhalb der christlichen Gemeinde hat es Zeiten und Länder gegeben, da das Licht nicht leuchtete denen, die in dem Hause waren, und so dürften auch unter diesen einzelne zu denen gerechnet werden müssen, welche nicht gerufen sind.

Wohl sind viele der bereits erwähnten Worte heiliger Schrift so allgemein, daß sie jegliche Hoffnung auf Bekehrung nach dem Tode auszuschließen scheinen; doch dürfen wir nicht vergessen, daß dieselben gerade an solche geschrieben oder zu ihnen gesprochen waren, welche den Ruf der Gnade schon empfangen hatten; in diesem Lichte müssen sie angesehen und erklärt werden.

Die Schrift spricht nicht viel vom Heil der Heiden; sie schärft vielmehr ihren Lesern es vor allem und immer wieder ein, wie notwendig es sei, zu bedenken, was zu ihrem Frieden diene. Doch sagt der Herr, es werde den heidnischen Städten Tyrus und Sidon erträglicher ergehen am jüngsten Gericht als diesem Geschlecht, welches die Worte des Lebens aus seinem Munde gehört und die Wunder seiner Hand gesehen habe (Matth. 11, 20ff.). Aber dieses „erträglicher" ist doch kein Heil, sondern nur eine geringere Strafe. Dasselbe gilt von dem, der den Willen seines Herrn nicht wußte und doch that, das der Streiche wert war, und er wird wenig Streiche leiden (Luk. 12, 48). Solche Worte begründen die Hoffnung

einer Bekehrung nach dem Tode nicht. Doch liegt in ihnen eine Entschuldigung für die Unwissenden. Das tritt uns noch stärker in dem Wort des Herrn Joh. 9, 41 entgegen: „Wäret ihr blind, so hättet ihr keine Sünde," und Joh. 15, 22: „Wenn ich nicht gekommen wäre, und hätte es ihnen gesagt, so hätten sie keine Sünde." Es giebt aber auch Schriftworte, die selbst den armen Heiden alle Hoffnung zu nehmen scheinen, so Röm. 2, 12: „Welche ohne Gesetz gesündigt haben, die werden auch ohne Gesetz verloren werden." Indessen will der Apostel hier offenbar nur sagen, was ihr Los sein würde, wenn sie nicht teil hätten an der Gnade Gottes, ohne sich weiter auf die Frage einzulassen, wie weit sich die Hoffnung, sei es hier, sei es dort, realisieren könne. Er meint, wenn ein Jude thue, was das Gesetz verbiete, so sei er nach dem Urteil des Gesetzes schuldig; und wenn ein Heide thue, was ihm das Gewissen verbiete, so sei er nach dem Urteil des Gewissens ebenfalls schuldig. Beide waren, und zwar der eine durch das geschriebene, der andere durch das ungeschriebene Gesetz „unter die Sünde beschlossen" (Röm. 3, 9; 11, 32), doch aber so, daß er sich ihrer beider erbarmen konnte. Aber auf die Frage, ob und wann sie solcher Gnade teilhaftig werden könnten, läßt sich jenes Wort nicht weiter ein.

Wenn nun aber auch kein klares und unzweideutiges Schriftwort den Heiden die Hoffnung des Heils giebt oder nimmt, so können wir doch erwägen, was aus der Lehre der Schrift vom Heil überhaupt für sie geschlossen werden darf.

Zur Zeit des Rationalismus redete man viel davon, daß die „frommen Heiden" selig würden, weil sie nach dem „Licht der Natur" ihre Straße gezogen wären. Unter den Orthodoxen hieß es dagegen oft: Alle Heiden werden verdammt, weil sie dem natürlichen Licht nicht gefolgt sind, und die Offenbarung Gottes in der Natur, in ihrer Geschichte und in ihrem Gewissen nicht zu Herzen genommen haben, wie St. Paulus Röm. 1, 18ff. es näher darlegt; aber im Grunde kommen beide Anschauungen auf dasselbe heraus. Beide sind gleich rationalistisch

und gleich unvereinbar mit dem, was Gottes Wort vom Weg des Heiles lehrt; denn werden die Heiden verdammt, wenn sie dem natürlichen Licht nicht folgen, so müssen sie ja selig werden, wenn sie ihm folgen, mit anderen Worten, so können sie ohne göttliche Offenbarung, ohne das Evangelium von Christo, selig werden. Aber Gottes Wort lehrt uns etwas ganz anderes, es sagt uns klar und deutlich, daß es außer Christum kein Heil giebt. „Und ist in keinem andern Heil, ist auch kein Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden" (Apostelgesch. 4, 12; 10, 43). Er allein ist der „Herzog unsrer Seligkeit" (Hebr. 2, 10). Daher können auch die Heiden nicht selig werden, es sei denn, daß sie mit ihm in Gemeinschaft treten.*) Sie können nur selig werden, wenn Christus ihnen verkündigt wird und sie ihn im Glauben annehmen. Allein der Glaube an Christum macht selig. „Wie sollen sie aber glauben, von dem sie nichts gehört haben?" (Röm. 10, 14).

Wir kehren nunmehr zu dem oben behaupteten und durch die Schrift bewiesenen Satz zurück, daß Gott will, daß alle Menschen selig werden sollen. Die Beantwortung unsrer Frage hängt nämlich wesentlich von diesen beiden unbestreitbaren Wahrheiten ab. Will Gott, daß alle Menschen selig werden, und kann das nur dadurch geschehen, daß ihnen Christus verkündigt wird, so muß er auch wollen, daß dies letztere geschieht; der das Ziel will, muß auch den einzigen Weg wollen, der zu ihm führt.

Hier dürften manche einwenden: Ja, Gott will wohl, daß das Evangelium aller Kreatur gepredigt wird, aber

*) Damit soll nicht gesagt werden, daß es ohne jegliche Früchte bleibt, wenn fromme Heiden dem Licht der Wahrheit, das ihnen gegeben ist, gewissenhaft folgen. Es bringt ihnen schon einen irdischen Segen, bereitet sie für das Evangelium vor und veranlaßt Gott etwa, ihnen den Weg zum Leben zu offenbaren (vgl. die Geschichte von Cornelius, Apostelgesch. 10); und es wird ohne Zweifel die Frucht haben, daß ihr Zustand im Jenseits erträglicher sein wird, und schließlich wird es sie auch empfänglicher für das Heil machen, wenn es ihnen nach dem Tode verkündigt werden sollte.

die Christenheit, die es thun sollte, ist so träge und schlaff, und darum geht's so langsam vorwärts.

Der Einwand ist richtig, aber beweist hier nichts; denn zum ersten würde es ja eine große Ungerechtigkeit gegen die Heiden sein, sollten sie verloren gehen nicht durch ihre Schuld, sondern durch die Schuld der Christenheit, und zum andern hätte, selbst wenn die Christenheit ihre Pflicht ganz und voll gethan hätte, unmöglich schon allen Heiden die Botschaft des Heiles gebracht werden können. Millionen derselben waren ja gestorben, ehe der Befehl gegeben ward: „Gehet hin in alle Welt und verkündigt das Evangelium aller Kreatur.“ Und selbst dann noch hätten Millionen Heiden abermal sterben müssen, ehe das Evangelium ihnen gepredigt werden konnte. Wohl kann man einwenden: Gott schuldete ihnen das Heil nicht. Allerdings, denn alles Heil ist Gnade und keine Schuldigkeit; aber wenn es nun gerade Gottes Gnadenwille ist, alle in Christo zu retten, so muß doch allen Menschen, wenn seine Stunde gekommen ist, das Heil nahe gebracht werden. Es erscheint uns schon hart genug, daß die Folgen des Sündenfalls durch die Erblichkeit der Sünde und der Schuld über alle Menschen gekommen sind, indessen dürfen wir nicht vergessen, daß auch die Gnade allen angeboten wird. Anders dagegen, wenn Hunderte von Millionen, welche durch ihre Geburt arme, verlorene Sünder geworden sind, von Christo nichts hören und deshalb in das Reich der Gnade nicht eintreten können. Grauenerweckend wäre der Gedanke, daß sie, in Sünden empfangen und geboren, ohne Gnade verloren gehen müßten!

Die alten Lehrer unsrer Kirche haben demnach so geschlossen: Gott will alle retten, und da das nicht anders möglich ist, als wenn der Ruf der Gnade zu ihnen kommt, so muß dieser auch allgemein, universell sein, er muß auch wirklich zu allen kommen. Die Begründung dieser ihrer Behauptung war allerdings nur sehr schwach. Sie wagten nämlich zu behaupten: Gottes Ruf ist mehrere Male im Menschengeschlecht allgemein gewesen, und ist also zu dem ganzen in den Zeiten lebenden Ge-

schlecht gekommen. So in den Tagen Adams, da nicht mehr Menschen lebten als er und seine Familie, die also in der ersten Verheißung vom Weibessamen sämtlich das Evangelium empfingen. Weiter zu Noahs Zeiten, da dieser „Prediger der Gerechtigkeit" (2. Petri 2, 5) das ganze Menschengeschlecht bei sich in der Arche hatte; und zum drittenmal in den Tagen der Apostel (Mark. 16, 15; Röm. 10, 18, Kol. 1, 6. 23). Und ist der Ruf der Gnade in diesen drei Generationen allgemein gewesen, so ist er indirekt auch an die Nachkommen derselben ergangen (so der berühmte Dogmatiker Quenstedt und andere).

Es ist nicht schwer, diese Ansicht zu widerlegen; denn in der Zeit der Apostel kam das Evangelium doch noch nicht zu allen, die damals auf Erden lebten; und das Wort, welches durch Adam und Noah verkündigt wurde, war doch noch ein sehr unvollkommener Ruf zu Christo. Aber selbst wenn in diesen drei Zeitaltern eine wirkliche Gnadenbotschaft zu denen allen gedrungen wäre, die damals lebten, was hätte es all den anderen früheren oder späteren Geschlechtern geholfen? Deshalb haben auch die neueren rechtgläubigen Theologen unsrer Kirche sich entweder wesentlich auf die Behauptung beschränkt: die Allgemeinheit der Berufung ist eine notwendige Voraussetzung, zum ersten weil die Schrift den allgemeinen Heilswillen Gottes bezeugt, und zum andern, weil die Schrift es ebenfalls lehrt, daß der Heilswille Gottes nicht verwirklicht werden kann, ohne daß der Ruf seiner Gnade wirklich zu den Menschen kommt; wie das aber geschieht, können wir nicht sagen; denn es ist eine Thatsache, daß er hier in der Zeit verhältnismäßig nur wenigen gebracht worden ist; wir stehen hier also vor einem Rätsel, das wir nicht lösen können. Oder sie haben aus diesen Voraussetzungen zu schließen gewagt: Wenn angenommen werden muß, daß Gottes Gnadenruf zu allen kommen soll, und das nachweislich hier im Leben nicht geschieht, so muß das nach dem Tode geschehen; denn ein drittes ist nicht möglich; und wir glauben zu diesem Schluß um so viel mehr berechtigt

zu sein, als Gottes Wort wirklich sagt, daß „Christus den Geistern im Gefängnis" gepredigt hat (1. Petri 3, 18—20) und „daß auch den Toten das Evangelium verkündigt ist" (1. Petri 4, 6). So die meisten neueren Theologen.

Auf die eben angeführten Schriftworte kommen wir später zurück; hier fügen wir nur dies hinzu: Ist die Voraussetzung, daß der Ruf allgemein sein muß, und hier im Leben nicht zu allen dringt — und darin sind wir alle einig, — ist die Voraussetzung richtig, so scheint der Schluß sich von selber zu verstehen. Und gerade dieser Schluß ist ja auch der stärkste Grund unsrer Hoffnung, daß diejenigen, welche im Leben den Ruf nicht hörten, ihn nach dem Tode hören müssen.

Indessen müssen wir bemerken, daß ein solcher Schluß, wie gedankenreich und selbstverständlich er auch scheinen mag, doch nicht denselben Wert hat wie ein direkter Schriftbeweis. Wohl ist der Schluß aus zwei anderen Wahrheiten gezogen, welche durch die Schrift bewiesen sind, aber wir könnten uns trotzdem möglicherweise irren. Sind doch in unserm Christenglauben einzelne Punkte, auf welche die Gesetze der logischen Schlüsse sich nicht anwenden lassen (z. B. die Lehre der Dreieinigkeit). Es würde uns eine ganz andere Sicherheit geben, wenn die heilige Schrift es ausdrücklich mit klaren, unzweideutigen Worten sagte. Aber freilich muß es uns erlaubt sein, wenn ein solches Wort fehlt, aus anderen in der Schrift begründeten Wahrheiten Schlüsse zu ziehen und daran eine Hoffnung für das Heil der armen Heiden zu knüpfen.

Zu wesentlich demselben Resultat kommen wir, wenn wir von einer anderen, in der Schrift klar bezeugten Wahrheit ausgehen, nämlich von der Wahrheit, daß Christus am jüngsten Tage die Menschen richten wird nach seinem Wort. „Wer mein Wort nicht aufnimmt," spricht der Herr, „der hat schon, der ihn richtet; das Wort, welches ich geredet habe, das wird ihn richten am jüngsten Tage" (Joh. 12, 48). An jenem Tage werden die Menschen freigesprochen oder

verdammt werden, je nachdem sie den Heiland, der sich ihnen in seinem Wort offenbarte, angenommen oder abgewiesen haben. Die Sünder werden nicht wegen ihrer Sünden, sondern wegen ihres Unglaubens verdammt werden, welcher letztere gerade darin besteht, daß sie sich nicht wollten heilen lassen von ihren Sünden. Daß sie den Ruf der Gnade abweisen, das ist nach der Schrift der eigentliche Grund ihrer Verdammnis. „Das ist das Gericht, daß das Licht in die Welt kommen ist, und die Menschen liebten die Finsternis mehr denn das Licht" (Joh. 3, 19). Das Licht aber, von welchem Jesus hier redet, ist er selbst, wie wir aus seinem Munde hören: „Ich bin das Licht der Welt" (Joh. 8, 12). „Dieweil ich bin in der Welt, bin ich das Licht der Welt" (Joh. 9, 5). Ihn abweisen, nachdem er sich offenbart hat, heißt das Licht von sich weisen, nachdem es zu scheinen angefangen hat, und daß man dies thut, ist das Gericht, d. h. der wahre Grund der Verdammnis (vgl. 1. Petri 4, 17). Daraus aber scheint zu folgen, daß alle eine Gelegenheit, dieses Licht zu sehen, haben müssen, mit anderen Worten: daß dieses Licht wirklich zu ihnen kommen muß, ehe sie nach ihrem Verhalten zu demselben gerichtet werden, sei es zum Heil, sei es zur Verdammnis. Und Glaube oder Unglaube ist das, was entscheidet. „Wer an ihn glaubet, der wird nicht gerichtet; wer aber nicht glaubet, der ist schon gerichtet" (Joh. 3, 18ff.). „Wie sollen sie aber glauben, von dem sie nichts gehört haben?" (Röm. 10, 14). Also kommen wir auch auf diesem Wege zu dem Resultat, daß das Evangelium, die Gnadenbotschaft, die Predigt von Christo zu jedem kommen muß, ehe das schließliche Urteil über ihn gefällt wird. Geschieht dies nicht hier im Leben, so muß das — eine andere Lösung sehen wir nicht ein — nach dem Tode geschehen.

Endlich weist auch die menschliche Freiheit darauf hin. Als ein Wesen, das frei erschaffen ist und zur Freiheit, muß der Mensch vor eine Wahl gestellt werden, ehe sein ewiges Schicksal entschieden werden kann. Die ursprüngliche Freiheit ist zwar durch die Sünde

verloren, aber es ist ja gerade die Aufgabe der berufenden und vorbereitenden Gnade, die Freiheit soweit zu restituieren, daß eine Wahl wieder möglich werden kann. Es muß daher der Ruf an alle kommen, ehe alle zwischen Tod und Leben frei wählen können.

Obgleich es nach dem bisher Gesagten überflüssig erscheinen könnte, wollen wir's doch noch einmal ausdrücklich bemerken, daß wir immer nur von denen geredet haben, welche das Evangelium hier im Leben nicht gehört haben. Wer schon auf Erden durch Gottes Wort gerufen ist, hat kein Recht, auf eine Bekehrung nach dem Tode zu hoffen; denn der Ruf ist bereits an ihn gekommen und von ihm abgewiesen. Christi Wort, nach welchem das Urteil gefällt werden soll, hat er vernommen. Hat er es nicht glauben wollen, so hat er damit seine Wahl getroffen. Und für diejenigen, welche „Moses und die Propheten", ja Christum selber und seine Apostel haben, gilt Abrahams Wort: „Laß sie dieselbigen hören." Hören sie die nicht, dann werden sie sich auch nicht bekehren, wenn einer von den Toten zu ihnen zurückkehrte (Luk. 16, 29 ff.), und wir können hinzufügen: wenn sie einen Ruf im Totenreich hörten. Die Zeit der Gnade ist für den vergangen, der dieselbe hier auf Erden nicht ausgekauft hat.

Wohl haben viele gemeint, obgleich der reiche Mann zu denen gehörte, die hier im Leben Gottes Wort gehört hatten, so deute doch vieles darauf hin, daß gerade für ihn noch eine Hoffnung des Heiles vorhanden war. Man hat auf seine vermeintliche Reue über ein verfehltes Leben hingewiesen, auf seine Sehnsucht nach Hilfe von dem Vater Abraham, also von dem Aufenthaltsort der Seligen, und schließlich auf seine Sorge für seine Brüder. Man ist sogar so weit gegangen, daß man es offen ausgesprochen hat: sein Gebet sei wirklich erhört worden und Christus habe es in der That erfüllt. In ihm kehrte nämlich ein Toter wirklich zurück zur Erde, und er schlug auch eine Brücke über die große Kluft, indem er sowohl in das Paradies einging (Luk. 23, 43) wie zu den Geistern im Gefängnis

(1. Petri 3, 18ff.).*) Aber wir hören ja kein Wort davon, daß er seine Sünde bereute, wenn er sich auch über ihre Folgen härmte: die Pein, die er litt. Von Abraham begehrte er kein Licht von oben und keine Gnade, sondern nur Hilfe gegen die Schmerzen. Seine scheinbare Sorge für die Brüder spricht auch nicht sonderlich für ihn. Galt sie doch zunächst nur seinen leiblichen Brüdern und nicht allen anderen Sündern, die denselben Weg des Verderbens gingen, und ob nicht der eigentliche Grund seiner Sorge für sie der war, daß er fürchtete, sie würden seine eigene Pein vermehren, weil er wohl nicht ohne Schuld war an ihrem Verderben; und schließlich enthält seine Bitte ja einen direkten Vorwurf gegen Gott; denn konnten seine Brüder gerettet werden, wenn ein Toter zu ihnen zurückkehrte, dann war's ja im Grunde nicht seine Schuld, wenn er sich nicht bekehrt hatte, sondern Gottes Schuld, der ihm während seines Lebens einen solchen Boten nicht gesandt hatte. Und wir hören es ja auch, daß seine Bitte nicht erhört, vielmehr von Abraham bestimmt abgeschlagen wurde. Stand Christus wirklich von den Toten auf und „ging hin und predigte den Geistern im Gefängnis", so wird das von der Schrift doch nirgends mit dieser Erzählung in Verbindung gebracht.

Auf diese Bemerkungen müssen wir uns beschränken, da wir hier nicht näher auf das Gleichnis eingehen können.

Aber dürften wir auch hoffen, daß der Ruf der Gnade noch zu denen dringt, wenn auch nur zu denen, die ihn auf Erden nicht gehört haben, so folgt daraus doch noch nicht, daß auch diese alle selig werden. In diesem Fall müßten wir ja wünschen, daß so wenige wie irgend möglich das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo Jesu hörten. Auch im Jenseits werden die einen den Ruf annehmen, die anderen ihn abweisen, sonst wäre es keine wirkliche freie Wahl, und auch

*) Prof. Granfelt in seinem eschatologischen Werk: „De ytterſta Tingen", S. 118ff.

dort müßte die „Zeit der Gnade" einmal ihr Ende haben. Auch wissen wir nicht, ob sie sich dort leichter oder schwerer wie hier für das Heil in Christo entscheiden werden. Vermutlich werden die Verhältnisse dort im wesentlichen dieselben sein wie hier. Nur wenn der Zugang zum Heil für alle gleich leicht oder gleich schwer ist, kann von einer vollen Gerechtigkeit für alle „ohne Ansehen der Person" geredet werden. Ferner wissen wir nicht, wie lange die Gnadenzeit im Jenseits währen wird, doch möchten wir kaum glauben, daß sie für alle einzelnen, die das Evangelium auf Erden nicht hörten, bis zum Gericht währen wird. Dann würden die meisten derselben eine viel längere Gnadenzeit haben als wir. Ebensowenig können wir ohne weiteres annehmen, daß dieselbe für alle gleich lang sein wird; denn sie ist's ja auch nicht für alle in diesem Leben. Der Herr wird's so dort wie hier am besten wissen, wann es genug ist, und seine Heilandsarbeit abbrechen, wenn er's sieht, daß die Zeit dazu für jeden Einzelnen gekommen ist. So macht er's ja auch mit uns.

Schließlich kommen wir zu der letzten großen Frage dieses Abschnitts: Sagt die Schrift uns etwas von der **Art und Weise**, wie Gottes Ruf nach dem Tode zu denen kommt, die ihn hier auf Erden nicht empfangen haben?

Die Antwort wird sich wesentlich nach dem richten, was uns die beiden schon früher angeführten Schriftworte 1. Petri 3, 18ff. und 4, 6 lehren.

Das letztere Wort, mit welchem wir anfangen, lautet: „Dazu (d. h. zu dem Zweck) ist auch den Toten das Evangelium verkündigt, auf daß sie gerichtet werden nach dem Menschen (nach Menschenweise) im Fleisch, aber im Geiste Gott leben." Auf den ersten Blick könnte es ja scheinen, als hätten wir hier ein klares Zeugnis dafür, daß das Evangelium auch den Toten verkündigt werde. Wird es ihnen aber verkündigt, so müssen sie sich auch bekehren und errettet werden können. So haben wir

denn hier einen direkten Schriftbeweis für die Möglichkeit einer Bekehrung nach dem Tode?

Indessen so einfach und leicht, wie es scheint, ist's doch nicht, denn das Wort ist dunkel und wird sehr verschieden erklärt. Die Hauptfrage ist eigentlich die: Wer sind die „Toten", von denen hier geredet wird? Man hat darauf wenigstens drei verschiedene Antworten gegeben:

1. Es sind die geistlich Toten gemeint, hat man gesagt.*) Nun kann freilich nicht geleugnet werden, daß die Schrift die „geistlich Toten" einfach „tot" oder „lebendig tot" (1. Tim. 5, 6), „tot durch Uebertretungen und Sünden" (Epheſ. 2, 1) nennt, und von denen spricht, die „den Namen haben, daß sie leben, und tot sind" (Offenb. 3, 1). Aber hier kann man das Wort unmöglich so verstehen. Das kleine Wort „denn" weist nämlich auf V. 5 zurück, wo gesagt wird, daß „Christus die Lebendigen und die Toten richten werde"; das Wort muß daher unzweifelhaft leiblich Tote bezeichnen; denn es ist ja selbstverständlich, daß das Evangelium überall erst für geistlich Tote verkündigt werden muß, da dieses dieselben ja eben lebendig machen soll.

2. Also den leiblich Toten ist das Evangelium verkündigt worden, aber, wohl zu merken, es ist ihnen verkündigt worden, während sie noch lebten, wenn sie auch zu der Zeit, da Petrus ihnen schrieb, bereits tot waren. Die Meinung wäre demnach diese, das Evangelium sei ihnen während ihres Lebens verkündigt worden, damit sie ein ewiges Leben im Geiste lebten, wenn sie auch ihrem Leibe nach (durch den leiblichen Tod) von dem Gericht getroffen wurden, das im Tode als dem Sold der Sünde liegt, ja dasselbe in besonderem Maße — durch Leiden, Verfolgungen und einen Märtyrertod**) schmecken mußten.

---

*) Besonders ältere englische Theologen, wie Whitby, Doddridge u. a. Diese Auffassung ist indessen von allen neueren als unmöglich aufgegeben.

**) So einzelne neuere Exegeten, die dadurch „der gefährlichen Lehre von einer Bekehrung nach dem Tode" entgehen zu können meinen.

Wir müssen gestehen, als wir Prof. Zezschwitzs gelehrte Abhandlung lasen, welche diese übrigens sehr viel ältere Auffassung mit großer Kraft geltend macht, fühlten wir uns von seiner großen Gelehrsamkeit und seinem Scharfsinn fast überwunden. Als wir dann aber wieder und wieder das Wort aus dem Petrusbrief in uns erwogen und die Gründe für und wider nach Kräften abzuwägen suchten, konnten wir ihr schließlich doch nicht zustimmen. Zunächst wäre es doch wunderlich, daß der Apostel bei dem, was nach seinen Worten an den Toten geschah, an etwas gedacht haben sollte, was faktisch an den Lebenden geschah, die dann nachher starben. Weiter wäre es doch seltsam, wenn er die wenigen Christen, die zu der Zeit schon entschlafen waren, als die Toten bezeichnete. Er hätte dann sagen müssen: etliche unter uns, die nun schon entschlafen sind, oder: diejenigen unter uns, welche jetzt tot sind. Wohl braucht er nicht den Artikel, sagt nicht: die Toten, sondern: Tote. Aber das hat nichts zu bedeuten, umsoweniger, als die Ausdrücke: „Lebende und Tote" im neuen Testament gerade so wie „die Lebendigen und Toten" gebraucht werden (vgl. V. 5 und Apostelgesch. 10, 42; ferner Röm. 14, 9; 2. Tim. 4, 1). Schließlich dürfte sich diese Auffassung nur schwer mit dem ganzen Gedankenzusammenhang jenes Schriftabschnittes vereinigen lassen, und namentlich nicht mit dem vorhergehenden Vers, wo es heißt, daß Christus „bereit ist, zu richten die Lebendigen und die Toten"; denn wenn V. 6 gesagt wird, daß gerade dazu das Evangelium auch den Toten verkündigt worden sei, so muß der Ausdruck tote auch hier die alle bezeichnen, welche bei der Wiederkunft des Herrn tot sind, und nicht nur die wenigen, welche vom ersten Pfingstfest an bis zu dem Tage, da Petrus seinen Brief schrieb, starben, und denen das Evangelium gepredigt ward, während sie noch lebten.

---

*) Petri apostoli de Christi ad inferos descensu sententia (im Auszug übersetzt in der „Theol. Tidsskrift", 3. Band, S. 505—612).

3. Die Toten müssen also ganz allgemein als die leiblich Toten gemeint sein, und der Sinn des Wortes kann kein anderer als der sein, daß ihnen als Toten, d. h. nach ihrem Tode das Evangelium verkündigt worden ist. Nur bei dieser Auffassung kommt das Wort des Textes zu seinem vollen Recht. Gerade weil Christus einmal alle Menschen, lebende und tote (V. 5) richten wird, muß auch sein Evangelium allen verkündigt werden, — nicht nur den Lebenden, sondern auch den Toten (V. 6). Hier tritt uns wieder der Gedanke entgegen, den wir schon früher ausgesprochen haben, nämlich, daß eine allgemeine Heilsverkündigung die Voraussetzung und Bedingung für ein allgemeines Gericht ist, und daß eben Christus gepredigt werden muß, weil er die Welt richten und sie nach seinem Worte richten wird.*)

Weiter müssen wir darauf achten, daß es heißt: das Evangelium ist verkündigt worden, was offenbar auf eine Zeit hinweist, die vergangen war, als der Apostel schrieb. Das aber kann nichts anderes sein, als das Hingehen Christi in das Totenreich, wovon 1. Petri 3, 18ff. geredet wird. Und diese beiden Abschnitte stehen ja auch in einem nahen Zusammenhang zu einander, wie auch die Ausdrücke, welche hier und dort gebraucht werden, einander sehr ähnlich sind. 3, 18 wird von Christo gesagt, er sei „getötet nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht nach dem Geist", und 4, 6 heißt es von den Toten, daß sie „gerichtet werden nach dem Menschen am Fleisch, aber im Geist Gott leben". Dort wird von einer „Predigt für die Geister im Gefängnis" (im Hades) geredet, hier von einer „Verkündigung des Evangeliums für die Toten". Es redet der Apostel daher offenbar so hier wie dort von derselben Sache.

Sehr dunkel sind die Schlußworte 4, 6: „Auf daß sie gerichtet werden nach dem Menschen am Fleisch, aber

*) So die meisten neueren Exegeten, und eben fast alle diejenigen, welche diese Fragen einer besonderen und eingehenden Behandlung unterzogen haben; und da sind z. B. Güder, Oertel und Kliefoth, wie sehr sie auch sonst in ihren Ansichten auseinander gehen, im wesentlichen miteinander einverstanden.

im Geiſt Gott leben.“ Auf die vielen verſchiedenen Erklärungen dieſes Ausſpruchs können wir uns nicht einlaſſen, müſſen uns vielmehr darauf beſchränken, kurz anzudeuten, wie wir denſelben verſtehen. Der Sinn des Wortes ſcheint uns aber dieſer zu ſein: wenn auch dieſe vor der Niederfahrt Chriſti geſtorbenen Menſchen ſchon von dem Gericht, das in dem zeitlichen Tode als dem Sold der Sünde liegt, getroffen waren, nämlich nach ihrem leiblichen Leben und menſchlicher Weiſe, d. h. wie es allen ſündigen Menſchen geht, die ja alle ſterben müſſen, ſo ward ihnen nun, d. h. bei der Niederfahrt des Herrn, das Evangelium verkündigt, daß ſie nach ihrem Geiſtesleben göttlicher Weiſe, d. h. ſo leben könnten, wie die Seelen bei und in Gott leben können.

Das aber drückt nur die Abſicht dieſer Evangeliumsverkündigung für ſie aus, ohne etwas darüber zu ſagen, wie weit dieſes Ziel auch von vielen oder wenigen derſelben erreicht wird. Letzteres beruht natürlich darauf, ob ſie der frohen Botſchaft glaubten und ſich zum Herrn bekehrten, was auch wohl weſentlich wieder davon abhängt, wie treu ſie das natürliche Licht, das ihnen im Erdenleben leuchtete, benutzten; doch davon iſt hier gar nicht die Rede, es kommt dem Apoſtel nur auf eins an, daß nämlich Chriſtus das Recht hat, ſowohl Lebende wie Tote zu richten (V. 6), weil er ſein Heil auch den letzteren verkündet hat (V. 6).*)

Wir wenden uns nun zu 1. Petri 3, 18ff., wo Chriſtus als derjenige dargeſtellt wird, „der getötet iſt nach dem Fleiſch, aber lebendig gemacht nach dem Geiſt, in welchem er auch hingegangen iſt und hat geprediget den Geiſtern im Gefängnis, die vorzeiten nicht glaubten, da Gott harrete und Geduld hatte zu den Zeiten Noahs.“

Ehe wir aber auf dieſes ſchwierige und ſehr umſtrittene Wort näher eingehen, an welchem wir indeſſen umſoweniger vorübergehen können, als auf ihm faſt aus-

*) So im weſentlichen auch Kliefoth, Eſchatologie, S. 101ff.; vgl. Oertel, Hades, S. 118ff.

schließlich das Wort unsers Glaubensbekenntnisses: „niedergefahren zur Hölle" beruht, müssen wir denen sehr bestimmt entgegentreten, welche behauptet haben, dieses Wort gehe unsre Frage gar nicht an, denn hier sei nur von einer Predigt die Rede, welche Christus mit dem heiligen Geist durch Noah, den Prediger der Gerechtigkeit (2. Petri 2, 5) unmittelbar vor der Sündflut den Menschen jener Zeit hielt, während sie noch lebten.*)

Gegen diese Auffassung sprechen folgende ganz entscheidende Gründe:

1. Nirgends in der Schrift wird gesagt, daß Christus in der Zeit des alten Bundes **gepredigt** habe, sondern nur, daß Christi **Geist** in den Propheten war und „zeugete von Christo" (1. Petri 1, 11).

2. Es wird hier ja durchaus nicht gesagt, daß diese Predigt zu den Zeiten Noahs geschah. Damals harrete Gott und hatte Geduld mit der Bekehrung dieser Menschen; aber gepredigt ward ihnen erst, als sie bereits „im Gefängnis waren", d. h. im Totenreich (Hades). Sagen wir von jemandem, er predigte denen, die „im Gefängnis waren", so meinen wir doch nicht, daß er ihnen predigte, **ehe** sie in das Gefängnis kamen!

3. Der ganze Zusammenhang macht solche Auffassung **vollkommen unmöglich**. Denn in diesem Abschnitt wird nur von **den verschiedenen Momenten in dem Leben des menschgewordenen Gottessohnes** geredet, wie er starb und lebendig gemacht ward (V. 18), wie er auferstand (V. 21) und wie er gen Himmel fuhr (V. 22). Und da sollte uns plötzlich erzählt werden, was Christus durch Noah in den Zeiten der Sündflut ausführte!

Ohne alle Frage — daran müssen wir also bestimmt festhalten — redet der Apostel hier von dem, was **der Heiland zwischen seinem Tode und seiner Auferstehung** that. Sollen wir die Zeit noch näher angeben, so war es zwischen dem „lebendig gemacht nach dem Geist" und dem „auferstanden von den Toten".

---

*) So unter andern Hofmann und selbst Besser in der ersten Ausgabe seiner Erklärung dieses Briefes.

Erſt nachdem ſein Geiſt den toten Leib wieder belebt hatte, ging er lebendig gemacht nach dem Geiſt — alſo der ganze Chriſtus mit ſeiner Seele und ſeinem verklärten Leib — hin und predigte den Geiſtern im Gefängnis. Nur inſofern geſchah dies vor ſeiner Auferſtehung, als wir ja unter dieſer die Rückkehr des lebendig gemachten Chriſtus zur Erde und ſeine Offenbarung vor den Menſchen auf Erden verſtehen. Es gehört alſo dieſe That nicht zu ſeiner Erniedrigung, ſondern iſt vielmehr die erſte Stufe ſeiner Erhöhung, nachdem das ganze Erlöſungswerk vollbracht war.

Aber wohin ging denn die Seele Jeſu, da er ſein Haupt im Tode neigte? Sie ging zu ihm, dem er ſie ſelbſt im Tode befahl: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geiſt“ (Luk. 23, 46). Sie ging in das Paradies Gottes, wie er ja kurz zuvor zu dem Schächer geſagt hatte: „Heute noch wirſt du mit mir im Paradieſe ſein“ (Luk. 23, 43). Das war inſofern die letzte Stufe ſeiner Erniedrigung, als er „allerdinge ſeinen Brüdern gleich werden mußte, doch ohne die Sünde“ (Hebr. 2, 17; 4, 13); als unſer Heiland und Verſöhner mußte er uns nämlich auch darinnen gleich werden, daß ſeine Seele nach dem Aufenthaltsort der Toten ging. Da er aber ſein Erlöſungswerk am Kreuz „vollbracht“ hatte, ſo war er frei von der Schuld, die er um unſrer Sünden willen hatte tragen müſſen, und ſeine Seele ſtand ihrer menſchlichen Natur nach im weſentlichen ſo da, wie die Seelen der frommen Menſchen, deren Sünden durch einen ſeligen Tod hinweggenommen werden — nur daß ſeine Seele von Anfang an rein geweſen und geblieben war —, ſie mußte alſo an den Aufenthaltsort der frommen Entſchlafenen kommen. Es iſt daher ein großes Mißverſtändnis, wenn man meint, dieſe Niederfahrt ſei ein Herabſteigen an den Ort der Qual, in die Hölle, geweſen, um die Qualen des ewigen Todes für uns zu leiden.*) Das

*) Die Höllenqualen des ewigen Todes mußte Chriſtus freilich auch für uns leiden, aber er hat dieſe am Kreuz erlitten, und zwar in dem Worte: „Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen.“ Anm. des Ueberſ.

deutet die Schrift nirgends an. Wohl sagt Petrus in seiner Pfingstpredigt, David habe von der Auferstehung Christi geweissagt, weil er es vorausgesehen, daß der Herr „seine Seele nicht in der Hölle lassen, auch nicht zugeben werde, daß sein Heiliger die Verwesung sehe" (Apostelgesch. 2, 31). Aber nach dem Zusammenhang bedeutet die Hölle hier ja wieder nur das Reich der Toten (Scheol, Hades).

In dem Ausdruck unsers Glaubensbekenntnisses: „niedergefahren zur Hölle", welcher weder in der Schrift noch in dem griechischen und lateinischen Original des apostolischen Symbolums eine Spur von Berechtigung hat, hat man zwischen diesen beiden ganz verschiedenen Stufen im Abschnitt des Lebens Jesu gewiß nicht recht unterschieden. Erst in späterer Zeit ist man hier zu größerer Klarheit gekommen und hat im allgemeinen erkannt, daß das eine zur Erniedrigung Christi gehört und den Hingang seiner Seele zu den Wohnungen der seligen Geister bezeichnet, — worauf sein Wort an den Schächer hinweist — während das andere den Hingang der ganzen Person des verklärten Christus zum Hades meint, um dort den Geistern im Gefängnis zu predigen, und darum wesentlich zu seiner Erhöhung gehört. Daß dies in neuester Zeit allgemein anerkannt worden ist, verdanken wir nicht am wenigsten der klaren und gründlichen Untersuchung in der früher schon angeführten Schrift des Prof. Zezschwitz.

Aber wer sind nun diejenigen, denen er predigte? Der Apostel Petrus nennt nur die Seelen derer, welche zu den Zeiten Noahs nicht glaubten, während der Herr noch 120 Jahre mit ihnen Geduld hatte und ihnen eine Gnadenfrist gab, ehe das Gericht über sie hereinbrach (1. Mose 6, 3). Aber predigte er nur ihnen? Das ist nicht möglich und ganz unannehmbar, wenn wir dies Wort mit 4, 6 vergleichen, wo ganz allgemein von einer Predigt für die Toten geredet wird. Wenn der Apostel hier besonders an die Zeiten der Sündflut erinnert, so hat das seinen Grund in dem vorhergehenden (V. 18), wo der Apostel von Christus sagt, „er habe einmal für

unsre Sünden gelitten, der Gerechte für die Ungerechten". Wurde aber diesen Aufrührern und Empörern zu Noahs Zeiten noch das Evangelium im Hades gepredigt, so haben wir ja eben darin einen Beweis für die Wahrheit, daß dieses Werk Christi für alle Ungerechten seine Bedeutung hat.

Weiter fragen wir: Was predigte er denn? Die Schrift sagt darüber nichts. Das griechische Wort „kerýttein", das mit „predigen" übersetzt ist, bezeichnet allerdings der Regel nach ein Predigen des Evangeliums, das Wort selber aber bedeutet nur: etwas ausrufen, ein Herold sein, und braucht nicht notwendig von einer „guten Botschaft" verstanden zu werden. Eher kann man es wohl aus der Natur der Sache schließen. Was predigte Christus, während er in der Welt war? Zunächst und vor allem sich selber. „Ich bin das Licht der Welt," „Kommet her zu mir" 2c., „Wer an den Sohn glaubt, der hat das Leben," weshalb auch der Apostel Paulus nichts anderes weiß als Christum den Gekreuzigten und Auferstandenen. Sollte Christus denn wohl den Geistern im Hades etwas anderes gepredigt haben? Auch hier mußte er selber und das Werk, das er gerade vollbracht hatte, Inhalt seiner Predigt sein. Schon seine Gegenwart als der Lebendiggemachte war in sich selber eine solche Predigt, eine Predigt ohne Worte. Darum aber braucht es noch nicht ausschließlich eine Evangelienpredigt zu sein. Von Christo gilt es ja auch hier in der Welt: „Er ist gesetzt zum Fall und Auferstehen vieler." Für diejenigen, welche sich schon so sehr gegen ihn verhärtet hatten, daß sie nicht an ihn glauben konnten, würde seine Predigt, wie jedes Zeugnis der seligmachenden Wahrheit, nur eine Posaune zum Gericht sein; denn wer nicht an den Sohn glaubt, der ist schon gerichtet. Und es dürften wohl selbst unter denen, welche das Evangelium noch nicht gehört hatten, viele sein, die sich schon so gegen die Strahlen des natürlichen Lichtes, das ihnen geleuchtet, verschlossen hatten, daß sie nicht mehr glauben konnten; und gewiß waren auch andere dort, die wohl hätten glauben können, aber die Gnade freiwillig von sich abwiesen.

Wenn einzelne, im Gegensatz zu unsrer Auffassung, behauptet haben, hier könne nur von einer *Verkündigung des Gerichtes* die Rede sein, so haben sie sich wohl wesentlich aus dem Grunde dazu verleiten lassen, weil der Apostel nur von solchen spricht, die sich nicht nur durch ihre Gottlosigkeit auszeichneten, sondern die auch während ihres Lebens Gottes Geduld und „die Predigt der Gerechtigkeit" kannten und verachteten. Aber man darf dies auch nicht zu sehr hervorheben. Wohl war Gottes Geduld groß über ihnen gewesen, dann aber war auch ein Strafgericht über sie hereingebrochen, wie wir es in der ganzen Weltgeschichte nicht wiederfinden. Freilich hatte auch Noah ihnen gepredigt, aber es war dies doch vor allem eine „Predigt der Gerechtigkeit" gewesen, da sie um ihrer Ungerechtigkeit willen gestraft wurden und Gottes strafende Gerechtigkeit ihnen verkündigt ward, es war aber kaum eine Heilsverkündigung, keine Einladung, an den Heiland zu glauben. Insofern waren diese in den Wassern der Sündflut ertrunkenen Menschen in ihrem Verhältnis zu Christo *nicht gerufen*, weshalb ihnen noch im Hades die Gnadenbotschaft gebracht werden konnte. Die Offenbarung, die ihnen im Erdenleben zu teil ward, war zu unvollkommen, als daß sie notwendigerweise die letzte und abschließende hätte sein müssen. Auch vermögen wir nicht einzusehen, daß der ganze Gedankengang des Briefes gegen die Annahme streiten sollte, daß hier eine Heilsverkündigung gemeint sei. Der Brief ist unzweifelhaft ein *Trostbrief*; aber giebt es denn einen herrlicheren Trost für die Gläubigen als die Hoffnung, daß diejenigen, welche in ihrem Erdenleben nicht gläubig wurden, noch im Hades das Wort der Gnade hören und sich zu ihrem Gott bekehren können? Das ist ihnen vielmehr nur ein neuer Grund zur Freude und zum Dank gegen Gott.

Nach diesen Bemerkungen über den vermutlichen *Inhalt* der Predigt Christi im Hades, fragen wir: *Zu welchem Zweck* predigte er denn?

Es könnte ja scheinen, als wäre die Antwort bereits im Vorhergehenden gegeben; denn wenn die Predigt

sowohl zum Heil wie zum Gericht dienen konnte, so mußte sie ja auch den Zweck haben, das eine sowohl wie das andere zu wirken. Indessen versteht sich das doch nicht ganz von selber. Denn wir finden in Gottes Wort auch Beispiele, daß eine Verkündigung, die ihrer Natur nach zum Heil dienen konnte, doch von Gott ausdrücklich zum Gericht bestimmt war (vgl. Jes. 6, 9. 10; Matth. 13, 10ff.). Die Frage nach dem Zweck dieser Predigt hat deshalb ebensowohl ihre Berechtigung wie die Frage nach ihrem Inhalt.

Suchen wir aber eine Antwort auf die Frage nach dem Zweck dieser Predigt für die Geister im Gefängnis, so sind wir ausschließlich auf den inneren Zusammenhang jenes apostolischen Wortes verwiesen, da dasselbe nicht direkt von diesem Zweck redet. Und wieder können uns die zunächst vorhergehenden Worte V. 17 und 18 den rechten Weg zeigen. Der Apostel sagt uns zunächst: „Es ist besser, so es Gottes Wille ist, daß ihr von Wohlthat wegen leidet, denn von Uebelthat wegen" und weist dann auf Christum hin, der gar „für unsre Sünden gelitten hat, der Gerechte für die Ungerechten". Schon hieraus geht hervor, daß der Apostel unter einer Wohlthat an diesen Ungerechten nicht an ein Gericht denken kann, das über sie ergehen soll. Noch deutlicher tritt uns dies entgegen, wenn der Apostel hinzufügt, Christus habe das gethan, „auf daß er uns zu Gott führte". Wohl gilt das zunächst von seinem Leiden, aber es wirft doch zugleich auch einen hellen Schein auf alles, was uns weiter von ihm gesagt wird, daß er lebendig gemacht nach dem Geist, hingegangen ist und gepredigt hat den Geistern im Gefängnis (vgl. Röm. 4, 25: „Welcher ist um unsrer Sünden willen dahingegeben und um unsrer Gerechtigkeit willen auferwecket"). Es sind das alles Momente seines heiligen Wunsches, uns zu Gott zu führen, d. h. uns zu erlösen und mit Gott zu versöhnen. Auch brauchen wir das „uns" nicht auf die Christen zu beschränken; denn der Ausdruck weist doch zunächst auf seinen Tod zurück, der ein Versöhnungstod für alle war, für die Sünden der ganzen

Welt (2. Kor. 5, 19; 1. Tim. 2, 6). Der Gedankengang von 1. Petri 4 weist daher mehr auf eine Verkündigung des Heiles hin, was ja freilich nicht ausschließt, daß dieselbe für viele, ja vielleicht für die meisten, zum Gericht werden kann.

Schließlich fragen wir nach dem Resultat dieser Predigt im Totenreich. Davon sagt die Schrift nichts. War sie aber eine Heilsverkündigung, so dürfen wir wohl voraussetzen, daß es dort ging, wie es hier im Erdenleben geht, mit anderen Worten, daß sie zum Heil für etliche ward und zu um so ernsterem Gericht für die anderen. Für diejenigen, welche hier auf Erden die volle Wahrheit hatten und ihr im Unglauben bis zum Tode widersprachen, kann die Predigt nur zum Gericht werden, da alsdann offenbar wird, daß das Heil, welches sie von sich wiesen, doch das einzige und allein wahre war. Für die anderen aber, die noch keine Wahl getroffen hatten oder eine solche noch nicht hatten treffen können, weil ein wirklicher und wirksamer Ruf an sie noch nicht ergangen war, ward gerade diese Predigt zu einem solchen Ruf, den sie annehmen oder verwerfen konnten, denn auch da waren die Menschen freie Wesen, die nur errettet werden konnten, wenn sie sich frei für das Heil in Christo entschieden. Aber gerade dieser Ruf mußte ihren Willen so frei gemacht haben, daß eine Wahl möglich war.

In welcher Weise diese Predigt im Hades erscholl, ob als eine Posaunenstimme durch die Regionen des Todesreiches? oder nur als eine stille Gedankenmitteilung ohne Worte? oder vielleicht nur als eine Realpredigt dadurch, daß der gestorbene und lebendig gemachte Heiland ihnen in seiner Herrlichkeit erschien und sie es unmittelbar verstehen mußten, wer er war und was das Heil sei, das er verkündigte, — das wissen wir nicht, aber wir dürfen des gewiß sein, daß der Herr auch hier den rechten Weg zu den Herzen finden konnte.

Welche Wirkung hatte nun diese Predigt sowohl für diejenigen, welche glaubten, wie für die anderen?

Es scheint in der Natur der Sache zu liegen, daß die ersteren, welche durch diese Predigt zum Glauben hindurchdrangen, auch aus dem Hades zu dem Aufenthaltsort der Seligen daheim zu Gott, mit anderen Worten, daß sie dahin geführt wurden, wohin alle Gläubigen auf Erden durch einen seligen Tod kommen. So haben auch viele geglaubt, daß auch die Seelen der Frommen des alten Bundes erst jetzt durch Christum gläubig geworden und in den Himmel gekommen seien, während sie bis dahin im Hades auf Christi Erscheinung hätten warten müssen (so fast alle älteren Kirchenväter, und einzelne der neueren, wie Kliefoth), gegen welche Anschauung wir uns allerdings schon früher haben aussprechen müssen. Diese waren bereits zum Leben eingegangen und gehörten daher nicht zu den Bewohnern des Hades, denen das Heil noch gepredigt werden mußte.

Weiter müssen wir annehmen, daß in dem Zustande derer, welche jetzt zum erstenmal die Heilsbotschaft hörten und abwiesen, eine entscheidende Veränderung eintrat; denn nun erst standen sie Christo von Angesicht zu Angesicht gegenüber und haben für immer ihre Wahl getroffen, weshalb sie von nun an nicht nur Nichtgläubige, sondern Ungläubige wurden. Daher mußte auch ihre Schuld und ihre Qual von nun an eine andere und größere denn bisher werden.

Was dagegen die anderen betrifft, welche schon auf Erden den Gnadenruf Gottes gehört und abgewiesen hatten, so scheint diese Predigt an ihnen nichts anderes wirken zu können, als daß sie sich noch mehr davon überzeugen mußten, was sie gethan, als sie das Heil verächtlich von sich wiesen. Wenn Kliefoth meint, daß diese Seelen — und zu ihnen rechnet er auch die durch die Sündflut umgekommenen — nun an einen anderen Ort gebracht würden, den rechten Ort der Qual, was nach seiner Anschauung der Hades nicht war, so scheint uns diese Auffassung jedes Grundes zu entbehren; denn zum ersten kennt das neue Testament keine anderen Aufenthaltsorte für die Seelen zwischen dem Tode und

dem Gericht als den Hades und den Himmel, wie wir's ja schon früher nachgewiesen haben; zum andern kann diese Predigt aber auch ihre Verantwortlichkeit nicht vermehrt oder sie zu einer neuen Entscheidung gebracht haben, da für sie die Möglichkeit einer Wahl zwischen Tod und Leben ausgeschlossen war, weil sie dieselbe bereits in ihrem Leben getroffen hatten. So mußten sie ferner bleiben, wo sie waren, und wesentlich im selben Zustande des Verlorenseins und hoffnungslosen Wartens auf das jüngste Gericht ausharren wie bisher.

Schließlich fragen wir: Welche Bedeutung hatte diese Predigt für die kommenden Geschlechter? Welche Bedeutung hatte sie für all die Heiden, die noch nicht gestorben und in den Hades gekommen waren, als Christus dort predigte? Es wandern ja jährlich Millionen zum Hades, ohne daß sie Gott und den, welchen er gesandt, Jesum Christum, kennen gelernt hätten. Hatte Christi Predigt keine Bedeutung für diese? Und wenn nicht, wann soll Gottes Gnadenruf zu ihnen kommen?

Hier gehen die Ansichten wieder sehr auseinander. Viele nehmen an, daß Christus im Hades nicht nur selbst predigte, sondern auch ein Predigtamt einsetzte, durch welches fort und fort, gerade so wie hier auf Erden, das Evangelium im Hades verkündigt würde; einzelne haben sogar gemeint, daß dort auch Sakramente verwaltet werden müßten. Aber von dem allen sagt Gottes Wort nichts. Wäre es so, dann sollte man eher denken, daß Gott seinen Engeln oder den seligen Geistern diese Mission im Dienst seines Reiches übertragen habe, aber das sind alles nur Vermutungen.

Andere (wie Kliefoth) sind der Ansicht, es würden alle, die das Evangelium nicht gehört, und starben, nachdem der Herr selber im Hades war, erst am jüngsten Tage einen Ruf empfangen. Wenn der Herr sich in seiner Herrlichkeit offenbaren werde und sie vor ihm zum Gericht erscheinen müßten, dann würde es ihnen im Augenblick klar werden, wer er sei, und es würden diejenigen, welche für einen Gnadenruf empfänglich seien, einen solchen empfangen, wenn sie den Herrn sähen. Sie

würden sich unmittelbar zu ihm hingezogen fühlen, ihn im Glauben annehmen und selig werden. So, meint er, würde es auch bei den ungetauften Kindern sein.

Aber auch dies sind nur Vermutungen, welche kein Wort der Schrift für sich, eher noch wider sich haben.

Damit nun der Leser nicht unter dem Eindruck all des Unsicheren, all dieser Ahnungen und Vermutungen über das Schicksal derer, welche hier im Leben keinen Gnadenruf (keine vocatio specialis) empfangen haben, außer dem ganz allgemeinen (vocatio generalis), der aus dem Gewissen, aus der Natur und der Geschichte der Völker zu uns redet, uns aber nicht zu Christo, dem Heiland der Sünder, führen kann, damit — sage ich — der Leser dadurch nicht aus den Augen verliere, worauf es hier vor allem ankommt, wiederholen wir zum Schluß, was wir teils als sicher, teils als wahrscheinlich annehmen müssen, nämlich:

1. Die Lehre der Schrift von der Allgemeinheit des göttlichen Gnadenwillens zum Heil der verlorenen Welt, von der menschlichen Wahlfreiheit, welche auf die Möglichkeit einer Wahl hinweist und endlich die Wahrheit, daß das schließliche Gericht von dem Verhältnis der Menschen zu Christo abhängt, führt uns zu der Annahme, es sei wahrscheinlich, daß alle Menschen einmal, sei es hier, sei es dort, das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo Jesu hören müssen, um das Heil annehmen oder verwerfen zu können. Aber wann und wie dies geschieht, wissen wir nicht.

2. Nach 1. Petri 3, 18ff. ist es sicher, daß der lebendiggemachte Christus unmittelbar vor seiner Auferstehung im Totenreich (Hades) gepredigt hat, und nach 1. Petri 4, 6 ist es jedenfalls wahrscheinlich, daß diese Predigt den Toten im allgemeinen galt und soweit eine Evangelienpredigt war, als er sich selber predigte.

3. Es ist wahrscheinlich, daß diese Predigt für diejenigen, welche in ihrem Leben das Evangelium nicht gehört hatten, ein Gnadenruf war, der es ihnen möglich

machte, das Heil in Christo anzunehmen oder zu verwerfen.

4. Wir wissen nicht, ob viele oder nur wenige diesem Ruf folgten; aber wir müssen annehmen, daß der *specielle* Gnadenruf — ob nämlich die Einzelnen diese Heilsbotschaft annahmen oder verwarfen, wesentlich auf ihrem Verhältnis zum *vorbereitenden* Ruf durch das Gewissen, die Natur (Röm. 1, 19. 20) und die Weltregierung (Apostelgesch. 14, 17; 17, 26. 27) beruhte.

5. Es ist anzunehmen, daß diejenigen, welche diesen Ruf annahmen, dadurch selig wurden, und daß diejenigen, welche ihn verwarfen, dadurch nur um so unseliger wurden.

6. Für die im *Glauben* oder *Unglauben* Gestorbenen hatte diese Predigt wohl keine wesentliche Bedeutung; denn die ersteren waren nicht im Hades, und die letzteren waren für einen Gnadenruf nicht mehr empfänglich. Die Offenbarung Christi drückt nur noch das Siegel der Bestätigung auf ihre Verdammnis.

7. Wir wissen nicht, ob die Predigt Christi im Hades die Einleitung und der Anfang einer Heilsverkündigung im Totenreich bis an das Ende der Tage war, oder ob die später Gestorbenen vom Herrn gerufen werden, wenn er zum Gericht wiederkommt, wie wir überhaupt nicht wissen, *in welcher Weise* Gott seinen Ruf zu denen dringen läßt, die auf Erden das Evangelium nicht hörten und *nach* der Predigt Christi im Hades starben.

Ehe wir weitergehen, glauben wir noch einem Einwand, den etliche Leser machen dürften, und der von großer praktischer Bedeutung ist, begegnen zu müssen. Wird das Evangelium noch jenseits denen verkündigt, die es hier nicht hörten — so werden sie sagen —, warum sollen wir uns dann so viele Mühe geben, es ihnen in diesem Leben zu bringen? Wozu dann die Heidenmission? Die wäre doch nicht so sehr notwendig, und könnte vielleicht besser ganz unterbleiben?

Hierauf antworten wir:

a) Gott hat sie uns befohlen, und deshalb gebührt es uns nicht, darüber zu philosophieren, wie notwendig oder nicht-notwendig sie ist. Wir thun, was uns befohlen ist, arbeiten im Gehorsam des Glaubens und werfen das Netz aus auf sein Wort.

b) Uebrigens aber können wir auch sehr wohl einsehen, weshalb Gott uns befohlen hat, den Heiden das Evangelium zu bringen. Er bedurfte unser nicht, und hätte Legionen von Engeln senden können zu diesem heiligen Werk, aber er wußte es wohl, welch ein Liebesdrang es für uns sein würde, unsre verirrten Brüder zur Herde Christi zurückzubringen, und daß diese Arbeit für uns selber sehr gut und heilsam wäre, uns zu fördern in dem Wachstum der Gnade, uns zu stärken, zu ermuntern und fröhlich zu machen in seinem Namen, und er gönnte uns diesen Segen, behielt sich aber die Bestimmung vor, was mit den anderen geschehen sollte, welche die Botschaft der Gnade nicht hörten.

c) Wir dürfen nicht vergessen, daß fast alles, was wir von einer Verkündigung des Heiles im Jenseits gesagt haben, nur eine Hoffnung, nur eine Möglichkeit im Auge hatte, die aber durchaus nichts Sicheres und Gewisses ist. Dagegen ist es ganz sicher, daß wir vom Herrn den Befehl empfangen haben, den Heiden das Evangelium zu predigen, damit sie durch dasselbe selig werden können. Wäre es dann nicht sehr thöricht, das Sichere für das Unsichere hinzugeben? Wäre das die rechte Weisheit und die rechte Liebe? Oder sollten wir die Schiffbrüchigen, die uns um Hilfe anflehen, ruhig ertrinken lassen, ohne ihnen die rettende Hand zu bieten, und in der Hoffnung, daß andere sie vielleicht noch retten könnten, an ihnen vorübersegeln? Würden wir das thun? dürften wir das thun? Daß noch andere kommen werden, um sie zu retten, ist eine unsichere Möglichkeit; daß wir es aber können und sollen, ist unzweifelhaft gewiß, und darnach wollen wir handeln; ja, würden wir nicht jeden, der anders handelte, streng verurteilen? So aber ist's auch mit der Mission unter

den Heiden: wir dürfen hoffen, Gott werde ihnen das Heil verkündigen lassen, wenn wir es versäumen, aber es ist doch eben nur eine Hoffnung. Sicher dagegen ist dies, daß wir ihnen helfen können und sollen, und zwar so rasch wie möglich. Jene Hoffnung soll nicht ein Ruhekissen für unsre Trägheit sein, sondern nur ein Trost wider die Verzweiflung, die sich unsrer bemächtigen würde, wenn wir an die vielen Menschen denken, welche aus diesem Leben scheiden, ohne je ein Wort der Gnade gehört zu haben, selbst wenn wir uns aufs äußerste anstrengen, ihnen die frohe Botschaft zu bringen.

Es dürften nun noch etliche Fragen, die wir bisher nur mehr zufällig berührt haben, vor allem: das Fegfeuer, das Gebet für die Toten und die Seligkeit der ungetauften Kinder, zum Schluß anhangsweise näher erörtert werden müssen.

1. Das Fegfeuer (Purgatorium, ignis purgatorius).

Schon frühe mußte der christlichen Kirche die Thatsache entgegentreten, daß viele, die zwar im Glauben starben, doch innerlich noch so arm und schwach im Geiste waren, daß man kaum hoffen durfte, sie seien so schon in den Himmel gekommen, weshalb man allmählich zu der Meinung kam, diese müßten im Jenseits noch gereinigt werden. Doch ward die Lehre vom Fegfeuer erst zur Zeit Gregors des Großen († 604) völlig entwickelt. Man glaubte, solche Seelen kämen an einen Ort an der Grenze der eigentlichen Hölle, wo sie in einem glühenden Feuer gepeinigt werden müßten, teils um von den unbedeutenderen „verzeihlichen" Sünden, die vor dem Tode noch nicht bereut und vergeben waren, gereinigt zu werden, teils um durch dies Leiden der nicht empfangenen kirchlichen Buße für gröbere Sünden voll zu genügen. Aber während dieser Pein hatten sie doch immer den Trost, wenn auch vielleicht erst nach langer Zeit, aus ihr herauszukommen; denn alle, die überhaupt

ins Fegfeuer kamen, mußten einmal, früher oder später, in den Himmel kommen. Der Aufenthalt im Fegfeuer konnte durch die Seelenmessen der Priester, durch die Gebete der Heiligen und durch das Fasten der Verwandten, sowie durch Wallfahrten nach heiligen Orten zum Besten ihrer Verwandten im Fegfeuer verkürzt werden.

Der Schriftbeweis für diese Theorie war sehr schwach. Er beschränkte sich auf das apokryphische Wort 2. Makk. 12, 43—46 und einzelne neutestamentliche Aussprüche, z. B. Matth. 5, 26; 1. Kor. 3, 15, die teils von etwas ganz anderem handeln und teils für diese Frage nichts beweisen. Die Hauptsache war ja auch die, daß die ganze Theorie die Macht der römischen Kirche sehr erhöhte, die dadurch ihren Einfluß auch über das Grab hinaus erstreckte, und klingendes Geld in ihre Schatzkammern brachte. Wir können indessen auf die Einzelheiten der Sache hier nicht näher eingehen, sondern müssen auf die Bekenntnisschriften der römischen Kirche (Conc. Trid. VI. can. 30 und XXV, sowie Cat. Rom. P. I, c. VI, 3), auf Chemnitz, Examen Conc. Trid. ed., Preuß, S. 601ff., auf Elliotts Delineation of Romanism, S. 240ff., auf Hases „Polemik", S. 398ff. und endlich auf Dr. Cummings „Discussion", S. 432ff. hinweisen.

Die Reformatoren wiesen diese Lehre sehr bestimmt ab. Luther nennt sie mit allem, was dazu gehört, „ein lauter Teufelsgespenst" (Schm. Art. II, 2. 11) und unsre ganze lutherische Kirchenlehre verurteilt sie einstimmig als streitend wider Gottes Wort. Ebenso die Reformierten. Calvin nennt das Fegfeuer „eine schreckliche Satanserfindung" („exitiale Satanae commentum." Inst. III, 5, 6), und die reformierten Bekenntnisschriften sprechen sich auch sehr scharf gegen sie aus. Dagegen haben einige neuere Theologen unsrer Kirche diese Lehre, wenn auch in einer neuen Form, wieder aufzunehmen versucht. In ihren Augen ist der katholische Schriftbeweis natürlich ganz unhaltbar, auch haben sie den Gedanken an ein materielles Feuer ganz fallen lassen, wie es übrigens auch schon die geistreicheren Theologen der

römisch-katholischen Kirche, z. B. Möhler, ebenfalls gethan haben. Schließlich folgt aus ihren protestantischen Begriffen von der Vergebung der Sünden, daß sie nicht daran denken, das Leiden nach dem Tode habe den Zweck, unvergebene Sünden zu sühnen oder unzureichenden Kirchenbußen zu genügen, wie sie selbstverständlich auch all den alten papistischen Aberglauben von Seelenmessen u. dergl. über Bord geworfen haben. Trotzdem meinen sie, die Lehre vom Fegfeuer habe einen gesunden Kern, der übrig bleibe, nachdem alle Schalen hinweggethan seien. Und dieser solle darin bestehen, daß auch die selig Entschlafenen noch einer Reinigung bedürften, um von der ihnen noch anklebenden Sünde befreit zu werden. So z. B. Oertel, Rudloff, Rothe, Dorner, Kahnis, Martensen, Clausen u. a. So sagt Martensen in seiner Dogmatik § 276: „Obgleich die katholische Lehre vom Fegfeuer verworfen ist, weil sie mit so manchen krassen und falschen Zusätzen vermischt ist, so enthält sie doch die Wahrheit, daß der Zwischenzustand in rein geistiger Bedeutung ein Purgatorium zur Reinigung der Seelen sein muß." . . . . „Selbst die Seligen haben noch eine innere Geschichte, bedürfen einer Reinigung." Aehnlich Clausen: „In dieser Sündigkeit, welche der Mensch als Erbteil seines irdischen Lebens mit sich hinübernimmt, liegt der Schlüssel zur katholischen Lehre vom Fegfeuer." Nachdem er dann noch darauf hingewiesen hat, daß das Leben selbst der Besten noch lange nicht reif geworden sei für die Seligkeit, welche das Ziel der christlichen Sehnsucht sei, fährt er fort: „Eine solche Reinigung nämlich, die ihren Grund in der menschlichen Natur hat, ist ohne Zweifel für alle notwendig" (Udvikl. af de kr. Hovedlärdomme, S. 523). Rothe räumt freilich ein, daß z. B. bei den Märtyrern in ihren Leiden der letzte Rest der Sündigkeit in der Seele schon während des Todesprozesses hinschwinden könne, aber er meint doch, es seien dies nur Ausnahmen. Die Regel dagegen werde sein, daß erst nach dem Tode „die letzten Residua des bösen und unheiligen geistartigen Seins in heilig-guten Geist umgearbeitet

und so aufgehoben werden, womit sich dann zugleich der Ausbau seines heilig-guten geistigen Naturorganismus vollends vollbringt." . . . . „Was an seinem geistigen Sein noch irgend Materie ist, vollends als Geist zu setzen, vermöge des nach innen gerichteten sittlichen Prozesses, und so dasselbe von jeder ihm noch anhaftenden materiellen Schlacke, hiermit aber auch von allen vergänglichen Elementen vollständig zu reinigen, das ist die Arbeit, die den unvollendet abgelebten Bekehrten im Hades beschäftigt." Näher bestimmt er die Aufgabe dahin: „Er kann und soll in diesem Uebergangszustande die an ihm selbst (näher an seiner Natur) noch unvergeistigt zurückgebliebene (wenngleich noch so sehr sublimierte) Materie vollends in normaler Weise seiner Persönlichkeit als wirklich geistiges Organ zueignen, d. h. normal aneignen (assimilieren). Auch dies Werk, in welchem er die letzte Hand an das Produkt seines sittlichen Lebens anlegt, vollbringt er natürlich nicht aus seinem eigenen sittlichen Vermögen als solchem, sondern kraft der göttlichen Gnade des Erlösers oder näher kraft des ‚heiligen Geistes', mit welchem jener ihm auch im Totenreich einwohnt und nahe ist; und wahrscheinlich wird er dabei auch noch durch den mitwirkenden Einfluß der bereits vollendeten Geistwesen, mit denen er nach der Ablegung der groben Materialität in nähere Berührung gebracht ist, unterstützt" (Ethik, § 801. 802). Kahnis (Dogmatik II, 496, 2. Ausg.) spricht sich in einer für gewöhnliche Sterbliche verständlicheren Weise aus: „In der Idee des Fegfeuers liegt ohne allen Zweifel eine Wahrheit, nämlich, daß für viele Christen eine Läuterung noch notwendig ist." . . . . „Es giebt recht viele Christen, die, soweit Menschen beurteilen können, im wahren Glauben stehen, deren Glaube aber noch mit den Schlacken des alten Menschen so stark vermischt ist, daß man fast meinen möchte, sie könnten so, wie sie sind, nicht in das Paradies kommen, falls es wirklich ein Paradies bleiben soll."

Wir wollen nicht mehr Citate anführen, sondern bitten nur zu bemerken, daß keiner dieser neueren protestantischen Gelehrten auch nur versucht hat, diese Theorien

durch ein Wort der Schrift zu beweisen. Es ist das auch nicht möglich. Was sie zu ihrer Auffassung geführt hat, ist ausschließlich dies, daß sie nicht begreifen konnten, daß der Tod, der „nur ein Naturprozeß ist", den letzten Rest der Sündigkeit aus der Seele des Gläubigen tilgen könne. Und das ist gewiß: kann man dies nicht annehmen, oder darf man es nicht behaupten — wie manche Seelen es im Widerspruch mit Gottes Wort gethan haben —, daß der Gläubige *schon in diesem Leben sündenfrei wird*, so kommt man mit innerer Notwendigkeit zur Lehre von einem Fegfeuer. Die Lösung, welche z. B. Kliefoth (l. c. S. 87) giebt, hilft uns nicht über die Schwierigkeit hinweg; denn sie ist keine Lösung. Er meint, daß die Sünden, welche der Gläubige noch habe, wenn er sterbe, ohne weiteres vom Herrn vergeben würden, und dann sei alles in Ordnung. Aber so vermischt man ja Rechtfertigung und Heiligung. Gewiß wird die *Schuld* der Sünde vergeben, aber damit ist die sündige *Neigung* noch nicht getilgt, und solange diese existiert, sind wir noch *unrein* und können von neuem wieder sündigen. Denn „die Lust gebiert die Sünde" (Jak. 1, 15). Sollen wir die Heiligkeit erreichen, „ohne welche niemand den Herrn sehen wird", und unter denen leben, „die reines Herzens Gott schauen werden", so muß auch die sündliche Lust hinweggenommen werden, und das geschieht nicht nur durch eine *Sündenvergebung*. Will man an der Lehre vom Fegfeuer vorüberkommen, so muß man *im Tode selber* eine Erlösung von den letzten Resten der sündlichen Lust sehen, wie wir das auch zuvor nachzuweisen gesucht haben.

Freilich sagt die Schrift auch nicht mit klaren Worten, daß der Tod solch eine reinigende Wirkung hat, aber es geht doch aus zwei anderen, durch die Schrift klar bezeugten Wahrheiten hervor, nämlich

a) daß keiner hier im Leben frei von der Sünde wird (Joh. 1, 8),
b) daß die Seele des Gläubigen durch den Tod heim zu Gott in den Himmel geht (2. Kor. 5, 6ff.; 2. Tim. 4, 18; Phil. 1, 23), wohin nichts Unreines gehen darf.

Also muß die Seele des Gläubigen durch den Tod ganz rein, ganz frei von der Sünde und nicht nur von der Schuld derselben werden.

Das haben denn auch unsre Reformatoren angenommen und andeutungsweise in den symbolischen Schriften ausgesprochen. So heißt es in der Apologie: „Der Tod selber dient dazu, dieses Fleisch der Sünde zu zerstören," und im großen Katechismus heißt es: „Wir erwarten, daß unser Fleisch hinfallen und mit all seiner Unreinigkeit begraben werden wird." Aber sie haben diesen Gedanken nicht weiter verfolgt oder nachzuweisen versucht, wie es geschehe. Dies aber haben wir eben in dem Abschnitt von der Wirkung eines seligen Todes darzulegen versucht.

Haben wir aber auch aus den angegebenen Gründen den Gedanken abgewiesen, daß für den Gläubigen noch nach dem Tode eine Reinigung notwendig sei, so haben wir damit doch eine weitere Entwickelung nicht leugnen wollen; denn diese ruht auf ganz anderen Voraussetzungen. Jede Reinigung setzt Unreinigkeit voraus, aber eine Entwickelung setzt nur die Unvollkommenheit voraus, welche jeder Kreatur eigentümlich ist, während der vollkommene Schöpfer gerade als solcher keiner weiteren Entwickelung fähig ist. Darum können wir die letztere sehr wohl annehmen, wenn wir auch die erstere verwerfen.

2. Das Gebet für die Toten.

Es ist sehr natürlich, daß wir auch im Tode unsre Lieben der Barmherzigkeit Gottes zu befehlen wünschen. Wir thaten's so gerne, während sie noch lebten, wie könnten wir's unterlassen, wenn sie sterben? Was Wunder, daß man schon in der alten Kirche (seit Schluß des 2. Jahrhunderts) für seine Verstorbenen zu beten anfing! Namentlich gedachte man bei der Abendmahlsfeier der Verstorbenen in seinen Gebeten, dann an den Jahrestagen ihres Todes (besonders bei den Märtyrern), und wohl möglich, daß diese Sitte die Lehre eines Feg-

feuers verbreitete*), gleichwie sie andererseits durch diese neue Nahrung empfing. Das Gebet für die Toten führte natürlich zu dem Gedanken, daß sie in einer oder der anderen Not waren und Schmerzen litten, und der Gedanke an eine vermeintliche Not (die Qualen des Fegfeuers) mußten, als diese Lehre erst aufgekommen war, wieder zum Gebet für diese reizen. Viele alte Liturgien enthalten solche Gebete.

Während die Reformatoren die Lehre vom Fegfeuer entschieden verwarfen, thaten sie dasselbe nicht mit der Fürbitte für die Toten. Der Grund war wohl der, daß diese weit älteren Ursprungs war und man sie als verhältnismäßig praktisch unschädlich hielt, und in ihr einen unmittelbaren Ausdruck frommer Pietät für die Verstorbenen sah. Sie waren zufrieden, als sie die Seelenmessen abgeschafft hatten. Aber die späteren protestantischen Kirchenlehrer sprechen sich sehr bestimmt gegen die Fürbitte für die Toten aus, namentlich in der lutherischen Kirche. In der anglikanischen Kirche hielt sich dieser katholische Brauch noch länger; indessen ist er in der jetzt gebräuchlichen englischen Agende (von 1662) abgeschafft, aber eine Neigung für die Verstorbenen zu beten, ist in jener Kirche bis auf den heutigen Tag geblieben. So betete der bekannte Dr. Johnson für seine Heimgegangenen also: „O Herr, soweit es mir erlaubt ist, befehle ich deiner väterlichen Barmherzigkeit meinen Vater, meinen Bruder" ꝛc. Wie man sieht, ist dies doch nur ein sehr bedingtes und zweifelndes Gebet. Die Ritualisten nähern sich natürlich auch hier mehr den römischen Anschauungen.

In der neueren Zeit hat man sich auch in unsrer Kirche freier zu dieser Frage gestellt. Mehrere unsrer größten Theologen, wie Thomasius, Hofmann, Frank, treten allerdings bestimmt für die alte protestantische Auffassung ein und nennen alles Beten für die Toten unnütz und unerlaubt; andere dagegen betrachten dasselbe als etwas verhältnismäßig Gleichgültiges, das man thun oder lassen könne, wie man wolle, so Kahnis in seiner

*) Vgl. Erzbischof Whately: Errors of Romanism. S. 103 ff.

Dogmatik II, S. 501, und Wexel, Pastoraltheologie, S. 285.

Nach unsrer Anschauung, die wir bisher entwickelt haben, kann jedenfalls nur das Gebet für die Toten berechtigt sein, welches eine weitere Entwickelung des Gläubigen (keine Reinigung!) im Auge hat, aber auch dieses dürften wir lieber unterlassen, da wir von dieser Entwickelung mit Sicherheit so wenig wissen, daß wir kaum solch Gebet mit der Gewißheit der Erhörung, die ein wahres Gebet erfordert, vor den Thron der Gnade bringen können. Um Bekehrung, Vergebung der Sünden ꝛc. können wir nicht beten, da der selig Entschlafene dessen nicht mehr bedarf, und der unselig Gestorbene sie nicht mehr empfangen kann. Daß wir unsre Toten ganz allgemein in die Gnade Gottes befehlen, dürfte jedenfalls das einzige Gebet sein, von welchem in solchem Fall die Rede sein könnte, aber auch für ein solches — so natürlich es als unmittelbarer Ausdruck unsrer Liebe zu den Entschlafenen und unsres Trostes zu Gott sein mag — können wir weder einen vernünftigen Grund noch einen klaren Schriftbeweis finden. Das einzige Gebet, welches ganz und voll berechtigt ist, ist ein Dank gegen Gott für alles, was er an dem Verstorbenen gethan hat, und was derselbe durch Gottes Gnade geworden ist. Indessen sind wir bei letzterem auch nicht immer gewiß, ob wir in Wahrheit danken können. Man darf nur danken, wenn und soweit man etwas für ihn zu danken hat. Sonst kommt man leicht dazu, selbst die Ungläubigen selig zu preisen. Deshalb kann man auch einen solchen Dank für den Toten als Christen in eine Begräbnisliturgie, die an jedem Grabe gebraucht werden soll, nicht aufnehmen. Ein warnendes Exempel bietet uns die englische Begräbnisliturgie, nach welcher der Geistliche an jedem Grabe beten soll: „Allmächtiger Gott, da es dir gefallen hat, die Seele dieses unsers lieben entschlafenen Bruders zu dir zu nehmen .... so danken wir dir von ganzem Herzen" ꝛc. Das klingt ja trefflich genug am Sarge eines wahren Christen, aber paßt es an jedem Grabe? Vor einigen Jahren wurde

ein englischer Geistlicher von seinem Amt suspendiert, weil er sich geweigert hatte, diese Worte am Grabe eines Mannes zu sprechen, der in der Trunkenheit gestorben war!*) Es dürfte wohl das Richtigste sein, was uns in unserm neuen Kirchengebet gegeben ist; wo es ganz allgemein heißt: „Wir danken dir für alle deine Diener, die in deinem Glauben und in deiner Furcht aus diesem Leben geschieden sind." Diese Bemerkungen gelten selbstverständlich nur denen, die in der Christenheit sterben. Mit den Heiden, die noch keinen Gnadenruf erhalten haben, ist's anders. Nähren wir nämlich die Hoffnung, daß sie nach dem Tode noch das Evangelium von Christo hören werden, dann darf man doch wohl darum beten, daß sie es durch Gottes Gnade im Glauben annehmen und selig werden mögen. Weil ein solches Gebet in Hoffnung auf Erhörung gebetet werden kann, kann es auch im Glauben geschehen (Mark. 11, 24; Jak. 1, 6). Anders ist's bei denen, welche die Zeit der Gnade verscherzt haben. Für deren Seligkeit können wir nicht beten, da ein solches Gebet kein Gebet „nach Gottes Willen" sein würde, und nur ein solches Gebet kann erhört werden (1. Joh. 5, 14). Haben wir aber keine Verheißungen Gottes für uns, so können wir auch nicht im Glauben beten. Die einzige Antwort, welche der Herr auf solches Gebet geben könnte, wäre diese: „Und du sollst für dies Volk nicht bitten, und sollst für sie keine Klage und Gebet vorbringen, auch nicht sie vertreten vor mir, denn ich will dich nicht hören" (Jerem. 7, 16).

3. Die Seligkeit der ungetauften Kinder.

Wir stehen hier vor einer sehr schweren Frage, von der wir wohl sagen dürfen, daß sie bisher noch nicht beantwortet ist. Alle Seligkeit hat ja ihren Grund in Christo Jesu. Aber nur durch die Gnadenmittel treten wir mit ihm in Verbindung. Wir kennen wenigstens keinen anderen Weg zu Christo als diesen. Diese sind

*) Hagenbachs Liturgie, S. 183 ff.

das Wort und die Sakramente. Für die Gnade des Wortes sind solche Kinder noch nicht empfänglich; so bleiben nur die Sakramente übrig. Durch die Taufe werden wir in die Gemeinschaft mit Christo und dadurch mit dem dreieinigen Gott hineinversetzt (Matth. 28, 19). Wie können denn ungetaufte Kinder in Verbindung mit Christo kommen, außer welchem kein Heil und keine Seligkeit ist? Ja, da liegt's! Schon in der alten Kirche gingen die Ansichten hier auseinander. Einerseits sah man nicht ein, wie ungetaufte Kinder selig werden könnten, und andererseits schreckte man vor dem Gedanken zurück, daß sie verdammt würden. Man stand ratlos und verlegen da. Pelagius spricht daher wohl nicht nur seine, sondern gewiß auch vieler Ansicht aus, wenn er sagt, „er wisse, wohin sie nicht gingen (nämlich weder in den Himmel noch in die Hölle), aber er wisse nicht, wohin sie gingen". Hiergegen wendet indessen sein großer Gegner Augustinus ein, „es existiere doch kein dritter Ort". Wohl war der Gedanke an einen solchen „dritten Ort" schon aufgetaucht, aber auch durch die Synode zu Karthago (410 n. Chr. Geb.) verworfen. Die Pelagianer scheinen nach Augustins Angaben die gestorbenen ungetauften Kinder an einen „seligen Ort außerhalb des Reiches Gottes"*) haben verweisen wollen. Aber er erwidert darauf mit Recht: „Es ist etwas in der Kirche Christi bisher Unerhörtes, daß eine ewige Seligkeit außerhalb des Reiches Gottes sein soll."**) Weil er nun nicht begreifen kann, daß sie selig werden, nimmt er an, daß sie verdammt werden, und spricht das sehr stark und ohne alle Reserve aus, wenn er andererseits auch einräumt, daß die Verdammnis, der sie ohne ihre eigene Schuld entgegengingen, als die allermildeste gedacht werden müsse. „Wenn die kleinen Kinder nicht getauft werden auf die Vergebung der Sünden, haben sie kein Leben im Himmelreich."***) Willst du ein rechtgläubiger

*) De haer. c. 88.
**) Sermo 294.
***) Hypog. 1, 5.

Christ genannt werden, so glaube nicht und sage nicht, daß ein Kind, welches stirbt, ehe es getauft wird, Vergebung seiner Erbsünde empfangen kann." *) „Man kann gewiß mit Recht sagen, daß die kleinen Kinder, die vor der Taufe sterben, die allermildeste Verdammnis empfangen werden;**) die aber meinen, sie würden nicht verdammt, täuschen sich selbst und andere." ***) „Wer nicht mit Christo ist, ist wider ihn, die Kinder können aber nur durch die Taufe zur Zahl derer kommen, die mit ihm sind. Weiter: Wer nicht an den Sohn glaubt, ist schon gerichtet; aber die Kinder werden erst durch die Taufe gläubig." †)

Da Augustin früher einer milderen Auffassung huldigte, und man gerade von ihm die goldene Regel hat, daß nicht der Mangel, sondern die Verachtung der Sakramente zur Verdammnis führe (Contra Donat IV, 32), so wird wohl der Streit mit den Pelagianern ihn dahin gebracht haben, die Taufe als Bedingung der Seligkeit für die Kinder zu fordern, weil sie von Natur „Kinder des Zornes" seien und als solche keinen Teil am Reiche Gottes haben könnten. Jedenfalls hielt er an dieser seiner Ansicht bis an seinen Tod fest, denn in dem kritischen Rückblick über seine Schriften (Retractationes), den er in seinem letzten Lebensjahr herausgab, nimmt er nichts von dem zurück, was er von der Notwendigkeit der Taufe gesagt hatte, nur räumt er ein, daß der Schächer am Kreuz ohne Taufe selig wurde, (weil die „Bluttaufe" statt der Wassertaufe eintrat?); denn er findet es durchaus nicht sicher, daß dieser nicht bereits getauft war, als er gekreuzigt wurde. ††)

Sein treuer Schüler und zuverlässiger Dolmetscher seiner Lehre, Fulgentius von Ruspe, drückt sich fast

*) De anima, I.
**) De pecc. merit. I, 16.
***) ebenda I, 28.
†) De lib. arbit. 3, 23.
††) So meinen auch mehrere der Alten. Auch spricht Augustin (De anima) die Vermutung aus, der Schächer sei im Tode möglicherweise dadurch getauft, daß etwas von dem Blut und Wasser, das aus Jesu Wunden floß, auf ihn gespritzt sei.

noch stärker aus: „Zweifle nicht daran, daß die Kinder, die entweder schon im Mutterleibe oder alsobald nach der Geburt sterben, ohne die heilige Taufe zu empfangen, mit den Höllenqualen des ewigen Feuers bestraft werden, da sie, wenn sie auch selber keine Sünde begangen haben, doch kraft der fleischlichen Empfängnis und Geburt die Verdammnis verdient haben." *)

Außerhalb des Augustinschen Kreises war man jedoch weniger streng. Wohl war auch die Hoffnung eines Cyprian wegen der Seligkeit dieser Kinder nicht sonderlich groß, doch spricht er es nicht ausdrücklich aus.**) Hieronymus hat, soviel wir wissen, diese Frage überhaupt nicht näher behandelt. Doch weist er darauf hin, daß Cornelius den heiligen Geist ohne die Taufe empfing und scheint damit andeuten zu wollen, daß er die Taufe nicht so unbedingt wie die meisten Kirchenväter seiner Zeit zur absoluten Bedingung der Seligkeit machte. Ambrosius sagt bescheiden, er wisse nicht, wie es den ungetauften Kindern gehe.***) In seiner Leichenrede über den ungetauft gestorbenen Kaiser Valentinian II. tröstet er jedoch dessen christliche Schwester mit der Hoffnung, daß der Wunsch des Verstorbenen, bald getauft zu werden, für Gott dieselbe Wirkung haben würde wie die Taufe, ein Gedanke, welchen die spätere Scholastik wieder aufnahm und auf jede Taufe anwandte.†)

Im Morgenlande hören wir von dieser Frage weniger, weil man dort das große Verderben der menschlichen Natur bei weitem nicht so tief fühlte wie im Westen. Doch galt auch da im allgemeinen die Taufe als eine absolute Bedingung der Seligkeit. So sagt Cyrill von Jerusalem in seiner Katechese (3, 10): Nimmt man die Märtyrer aus, welche ohne die Wassertaufe teil haben am Reiche Gottes, so wird keiner ohne die Taufe selig; denn da der Heiland durch seinen Tod am Kreuz die Welt erlöste, floß Wasser und Blut aus seiner durch-

*) De fide ad Pet., c. 27.
**) Epist. ad Fidum.
***) De Abrah. 2, 48.
†) Thomas Aquin. Summa, Th. III. 68, 2.

stochenen Seite, damit in Friedenzeiten einige mit Wasser, in Verfolgungszeiten andere mit seinem Blut getauft werden könnten." So im wesentlichen auch die übrigen griechischen Väter.*)

Im Mittelalter ward diese Frage sehr leicht aus der Welt geschafft. Wir haben bereits gehört, daß man nach „einem dritten Ort" suchte, der weder Himmel noch Hölle, oder, um uns korrekter auszudrücken, weder Seligkeit noch Verdammnis war, weil man nicht wußte, wo man diese Kinder unterbringen sollte. Diesen Ort aber fand man im Mittelalter: den Zwischenzustand, und zwar, wie wir schon früher gesehen haben, mit drei Abteilungen: dem limbus patrum (für die Gläubigen des alten Testaments), dem limbus infantum (für die ungetauften Kinder) und dem purgatorium (Fegfeuer für die Gläubigen, welche der Reinigung noch bedurften). Das ist auch heute noch die Anschauung der römischen Kirche. Nur suchte man es in verschiedener Weise zu erklären, warum die armen Kinder ohne ihre eigene Schuld nicht selig werden sollten. Einige meinten, solche Kinder wären verloren gegangen, selbst wenn sie getauft wären, weshalb es im Grunde gut sei, daß sie die heilige Taufe nicht empfangen hätten. Und so stritt man über ihren Zustand in diesem „Vorhof der Hölle", der ihnen angewiesen war. Der gelehrte Katholik Bellarmin führt nicht weniger als drei verschiedene Ansichten über diese Frage an:

1. Sie sind sowohl von der Seligkeit des Himmels wie von den Qualen der Verdammten ausgeschlossen und fühlen weder Schmerz noch Freude (die allgemeine Annahme).
2. Sie fühlen einen inneren Schmerz über das Entbehren der Seligkeit.
3. Sie fühlen sowohl einen inneren wie einen äußeren Schmerz.

---

*) Vgl. z. B. Basilius des Großen Schrift: Ueber den heiligen Geist.

Weiter meinten andere, sie kämen in den Himmel, und wieder andere glaubten mit Pelagius, sie kämen an einen seligen Ort außerhalb des Himmels, wo sie indessen noch nicht teil hätten an Christo und seinem Verdienst.*) Also fünf verschiedene Anschauungen über dieselbe Frage in einer Kirche, die sich dessen rühmt, daß sie immer und überall dasselbe gelehrt habe (»Semper eadem«). Da darf man sich nicht wundern, wenn selbst der fromme J. Gerhard ironisch hinzufügt: „Hier hast du ein Exempel von der berühmten katholischen Eintracht in der Lehre!"

Unter den Protestanten begegnet uns bei den Reformierten und Lutheranern eine sehr verschiedene Auffassung. Jene schreiben der Taufe ja im ganzen so wenig Bedeutung zu, daß sie, darinnen ganz konsequent, ohne weiteres annehmen, solche Kinder würden selig. Zweifelhafter mußte sich die Sache in unsrer Kirchengemeinschaft stellen, da die Taufe in ihr als Eingangspforte zur Kirche angesehen wird, jedenfalls für diejenigen, welche kein anderes Mittel haben.

Dieser Unterschied trat bereits bei den beiden Hauptreformatoren hervor. Calvin sieht keine weitere Schwierigkeit und ist dessen gewiß, daß solche Kinder nicht verloren gehen, was er sogar dadurch beweisen will, daß Joh. 3, 5: „es sei denn, daß jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist" 2c. nicht von der Taufe handeln könne;**) und in der reformierten Kirche hegt man auch jetzt keinen Zweifel an ihrer Seligkeit. Luther ist dagegen sehr vorsichtig. Er hat sich des öfteren über diese Frage ausgesprochen;***) am ausführlichsten in seinem Trostbrief an die Mütter, deren Kinder ohne Taufe sterben, in seinem Alter (1542) geschrieben. Indem er hier Augustins Ansicht, daß solche Kinder unzweifelhaft verloren gingen, verwirft, weist er darauf hin, daß „Gott sich nicht so an seine Gnadenmittel gebunden habe, daß er sie

*) Nach Joh. Gerhards Loci F. VIII. 169.
**) Inst. IV. 16, 26.
***) Vgl. Walch, Ausg. I. 1569, X. 868, XXI. 1443; auch Höfling: Das Sakr. der Taufe I. S. 132 ff.

nicht auf eine uns unbekannte Weise ohne Taufe selig machen könne". Er wolle aber nichts darüber zu uns sagen, damit wir die gewöhnlichen Gnadenmittel, die er uns gegeben, nicht versäumen noch verachten möchten. Man soll auf Gottes Barmherzigkeit gegen solche Kinder hoffen, und ihnen darum auch — im Gegensatz zu den Papisten — ein christlich Begräbnis geben. Einen eigentlichen Schriftgrund für seine Hoffnung kann er allerdings nicht geben.

Das ist auch im wesentlichen noch heute die Anschauung der lutherischen Kirche. Freilich verdammt sie in ihren symbolischen Büchern als anabaptistischen Irrtum die Lehre, „daß die Kinder, so nicht getauft, vor Gott nicht Sünder . . . . und also in ihrer Unschuld ohne die Taufe, deren sie nicht bedürften, selig werden", und „daß der Christen Kinder darum, weil sie von christlichen und gläubigen Eltern geboren, auch ohne und vor der Taufe heilig und Kinder Gottes seien". (Konkordienformel, Art. 12. Irrige Artikel der Widertäufer 2 und 4.) Aber der Zusammenhang beweist, daß dies nur gegen diejenigen gerichtet war, welche die Notwendigkeit der Kindertaufe überhaupt bestritten. Unsre alten Dogmatiker sprechen fast alle eine stärkere oder schwächere Hoffnung wegen der Seligkeit ungetaufter Kinder aus und suchen sie näher zu begründen. Selbst J. Gerhard, der die Frage in seinen »loci« öfters berührt,*) kann keinen vollen Beweis seiner Hoffnung geben. Abgesehen von der alten Augustinschen Regel, an welche er erinnert, daß nicht der Mangel, sondern die Verachtung des Sakraments zur Verdammnis führe, weist er auf Worte der heiligen Schrift hin, welche doch alle keinen eigentlichen Beweis enthalten (1. Mose 17, 7; Matth. 8, 14; Mark. 10, 14; Joh. 6, 37). Weiter preist er die Größe des Verdienstes Christi und die Bedeutung der Fürbitte, welche die Eltern für ihre Kinder zum Thron der Gnade bringen. Schließ-

*) Ueber die Taufe (Tom. IV. § 234ff.); ferner über das Begräbnis (Tom. VIII. § 138) und endlich über die Frage nach den jenseitigen Zuständen (Tom. VIII. § 169ff.).

lich erinnert er daran, daß auch im alten Bunde gewiß viele Kinder unbeſchnitten geſtorben ſeien (da die Beſchneidung — das Vorbild der Taufe — nach Gottes Befehl erſt am achten Tage nach der Geburt vorgenommen werden konnte), ohne darum verloren gegangen zu ſein, und daß endlich Gott ſelber nicht an die Gnadenmittel gebunden ſei, die er uns gegeben, und darum durch andere uns unbekannte Mittel retten und ſelig machen könne. Das letzte iſt unzweifelhaft das beſte und wohl eigentlich einzige Argument, auf welches wir unſre Hoffnung bauen können, weshalb auch die ſpäteren Dogmatiker ſich weſentlich an dieſes halten und nur von „Gottes außergewöhnlicher Gnade“ ſprechen, durch welche den ungetauften Kindern Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit geſchenkt werden könne. Einen Schriftbeweis für dieſe Möglichkeit finden wir Luk. 1, 15: „Und wird noch im Mutterleibe erfüllet werden mit dem heiligen Geiſt,“ und an dieſe Möglichkeit können wir eine Hoffnung knüpfen, aber auch nicht mehr, da wir nicht wiſſen, ob Gott ein ſolches Wunder öfters wiederholen wird. Aber wir müſſen allerdings einräumen, daß wir dieſelbe Rückſicht für die Heiden, jedenfalls die Heidenkinder, geltend machen können, eine Analogie, für welche unſre alten Dogmatiker kein Auge gehabt zu haben ſcheinen. Kliefoth, der dies ſtark betont, rechnet die ungetauften Kinder den Heiden ganz gleich und meint, beide kämen an denſelben Ort (Hades), und könnten ſich erſt bei der Wiederkunft des Herrn für oder wider das Heil entſcheiden. Indeſſen ſcheidet doch der Apoſtel Paulus 1. Kor. 7, 14 „nun aber ſind eure Kinder heilig“ ſehr beſtimmt zwiſchen den Kindern der Chriſten und der Heiden. Wir können dies dunkle Wort freilich nicht ſo verſtehen, als ob die Kinder ſchon als Kinder von Chriſten rein von ihren Sünden ſeien; dann wäre die Taufe ja überflüſſig. Auch von ihnen gilt gewiß, daß ſie „von Natur Kinder des Zornes“ ſind (Epheſ. 2, 3), und daß, was vom Fleiſch geboren iſt, Fleiſch iſt und als ſolches nicht ohne weiteres in Gottes Reich eingehen kann (Joh. 3, 3 ff.). Deshalb kann der Apoſtel nur meinen, daß die Kinder

der Christen schon von ihrer Geburt an gleichsam Gott geweiht sind, wenn sie auch erst durch die Taufe (oder durch eine außerordentliche Gnadenthat Gottes) wirklich in seine Gemeinschaft aufgenommen werden. So hat auch unsre Kirche dies Wort verstanden.*)

Die Summa des Ganzen ist demnach, daß wir allerdings die Hoffnung nähren dürfen, daß unsre ungetauften Kinder unmittelbar nach dem Tode selig werden, mehr aber auch nicht. Die Frage ist überhaupt noch nicht gelöst. Dürfen wir uns dessen aber nicht getrösten, so haben wir doch wenigstens die Hoffnung, daß sie wie alle, die auf Erden noch nicht berufen worden sind, einmal das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo Jesu hören werden.

*) Vgl. Höfling, a. a. O. I. S. 125 ff.

II.

Die Zukunft des Reiches Gottes auf Erden bis zur letzten Wiederkunft Christi.

Wir sind bisher den Toten in die dunkeln Regionen jenseits des Grabes gefolgt und haben uns durch die mehr oder weniger klaren Strahlen des aus dem Worte Gottes uns auch hier entgegenleuchtenden Lichtes eine Vorstellung über das Leben der Seelen im Jenseits zwischen dem Tode des Einzelnen und der Wiederkunft Christi zu bilden versucht. Wir wenden uns nun zur Erde zurück, um zu erfahren, was hier in den Tagen, die da kommen werden, geschehen wird.

Während die Gestorbenen jenseits des Grabes selig oder unselig leben, hat die Kirche auf Erden ihre weitere Entwickelung. Was wissen wir von dieser ihrer Zukunft? Was wird sie noch erleben, ehe ihre Geschichte abgeschlossen ist? Diese Frage muß uns aufs tiefste bewegen, selbst wenn wir an dem irdischen Zukunftsleben der Gemeinde nicht bis ans Ende teilnehmen werden. Sind es doch Menschen wie wir, die während dieser Zeit auf Erden leiden und streiten werden. Und dann können ja auch wir nicht ganz vollendet werden, ehe die irdischen Kämpfe der Kirche ausgekämpft sind, und der Auferstehungsmorgen graut.

Aber ist's nicht ein zu kühnes Wagnis, uns in diese fernen, zukünftigen Zeiten hineinzuversenken? Gottes Wort hat uns ja freilich mancherlei über dieselben offenbart, aber es ist manches so dunkel, daß sich die Gelehrten darüber streiten und viele derselben, die sich auf dieses Feld hinausgewagt haben, auf böse Wege geraten sind. Haben sie nicht sogar gegen Gottes Wort die Zeiten und Stunden der Wiederkunft des Herrn zu berechnen versucht und dadurch viel Schaden angerichtet und manche Seelen verwirrt? Wär's denn nicht das Klügste, sich auf diese Fragen nach einer dunkeln Zukunft gar nicht einzulassen?

Hierauf antworten wir: es kommt darauf an, was wir von dem allen recht ins Auge fassen. Dreierlei aber wird uns besonders bewegen müssen:

1. Welche großen Begebenheiten werden im Reiche Gottes von nun an bis zum Gericht zu erwarten sein?
2. In welcher Ordnung werden sie eintreten?
3. Innerhalb welcher Zwischenräume wird das alles geschehen und wie lange wird's währen, — mit anderen Worten: wann wird das Ende kommen?

Ueber das erstere giebt uns die Schrift mancherlei Aufklärung. Das andere ist schon bedeutend schwieriger. Bei dem dritten fehlt uns fast alles Licht. Und der Fehler war gerade der, daß man sich vor allem auf das letzte Feld hinauswagte. Wir unsrerseits wollen es ganz außerhalb unsrer Betrachtung lassen; denn es ist uns zu hoch und zu wunderbar. Der Mund der Wahrheit hat gesagt, daß kein anderer als der Vater Zeit und Stunde der Wiederkunft des Herrn wisse (Mark. 13, 32), und wie dürften wir uns denn auf solche Berechnungen einlassen — wider Gottes heiliges Wort! Und können wir's nicht ausrechnen, wann das Ende kommt, dann können wir ebensowenig berechnen, wie lange die einzelnen Perioden der Zukunftsgeschichte des Reiches Gottes auf Erden währen werden. Uns muß des Herrn Wort genügen: „Es gebühret euch nicht, Zeit oder Stunde zu

wissen, die der Vater seiner Macht vorbehalten hat" (Apostelgesch. 1, 7).

Es liegt darum auf der Hand, daß derartige Untersuchungen nur zu Täuschungen führen und die Gemüter verwirren mußten. Schon in den ältesten Zeiten der Kirche machte sich der Gedanke stark geltend, daß „der Tag des Herrn nahe sei", eine Auffassung, gegen welche schon der Apostel Paulus warnen mußte (2. Thess. 2, 1 ff.).*) Indessen trotz dieser Warnung wurde doch namentlich in den Zeiten der Verfolgungen die Vorstellung von der nahen Zukunft des Herrn, der die Seinen erlösen und ihre Verfolger richten werde, ziemlich allgemein. Eine bestimmtere Gestalt nahm sie bei den Montanisten (2. und 3. Jahrh.) an, die mit großer Sicherheit behaupteten, die persönliche Wiederkunft des Herrn sei nahe vor der Thür, und sogar den Ort, wo er sich in seiner Herrlichkeit offenbaren werde (die Stadt Pepuzia in Phrygien), anzugeben wagten. Aber die Geschichte machte diese Weissagung wie so viele andere zu Schanden. Es schreckte aber nicht vor neuen prophetischen Versuchen zurück. So wurden die Jahre 365, 500, 1000 — sonderlich dieses letzte — und 1350 als Zeit der Wiederkunft des Herrn bezeichnet. Und gegen Schluß des 12. Jahrhunderts verkündigte Joachim von Floris, „das Zeitalter des Geistes stehe vor der Thür". Solche Prophezeiungen gründeten sich im Mittelalter jedoch weniger auf die Schrift, wurden vielmehr häufig durch schwere Drangsale und erschütternde Begebenheiten veranlaßt. Die Heerzüge der Hunnen, die Kämpfe der

*) Viele Exegeten haben allerdings gemeint, Paulus selber habe die Wiederkunft des Herrn sehr bald erwartet und sich dafür namentlich auf Phil. 4, 5 berufen, wo Paulus sagt: „Der Herr ist nahe" (so Meier u. a.), auch auf 1. Kor. 16, 22; Jak. 5, 9 und 1. Petri 4, 7 hat man hingewiesen. Es ist jedoch sehr zweifelhaft, ob dies Wort so aufzufassen sei oder ob es nicht vielmehr ein Ausdruck dafür ist, daß der Herr den Seinen immer nahe ist (so bereits Calvin und in neuerer Zeit Gerlach, Braune, Hofmann u. a.). Im Gefühl der steten Nähe des Herrn sollen die Christen sanftmütig und geduldig ihre Pilgerstraße ziehen (vgl. des Herrn Verheißung: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage", Matth. 28, 20).

Muhammedaner gegen die Christenheit, die Kreuzzüge und der schwarze Tod führten viele zur Ansicht, daß das Ende nahe sei.

Auch unter den Protestanten hat man sich in dieser Kunst versucht und insbesondere nach den Zahlen des Buches Daniel wie der Offenbarung die Zeit der Wiederkunft des Herrn berechnet, aber immer mit demselben schlechten Resultat. Jurieu setzte die Zeit auf das Jahr 1785. Bengel auf 1836, Jung Stilling auf 1816, Sander auf 1847 fest ꝛc. Selbst unter den syrischen Christen in Indien hat man die Zeit und Stunde des Endes berechnen wollen. Als eine Zeit der Erweckung durch den Travankorediſtrikt in Südindien ging (1874—75), that sich dort eine Sekte auf, die den Namen „Sechsjahrssekte" erhielt, weil sie die Wiederkunft des Herrn nach sechs Jahren bestimmt erwartete und verkündigte und sogar den Tag festzusetzen wagte (2. Oktober 1881). Die Irvingianer glaubten anfangs ganz sicher, sie würden den Tag des Herrn erleben, aber ihre Hoffnung erfüllte sich nicht. Die Adventisten erwarteten ihn bereits 1847, dann 1873, und als es nicht geschah, waren sie dessen so gewiß, daß dieser Tag der 19. April 1875 sein würde, daß sie meistens ihre Güter verkauften und dadurch in große Not kamen. Gegenwärtig ist der bekannte englische Rechenmeister Baxter (Verfasser der „40 zukünftigen Wunder") zu dem Resultat gekommen, Christus werde am 11. April 1901 auf den Oelberg herniedersteigen, um den Antichrist zu töten und das tausendjährige Reich aufzurichten. Inzwischen sollte das Auftreten des Antichrists durch schreckliche Kriege, die 1888—1891 anfangen würden, vorbereitet werden; aber von dem allen ist noch nichts geschehen. Kurz: alle derartigen Berechnungen sind eitel Selbstbetrug. Es kann auch nicht anders sein, wenn man sieht, auf wie schwachem Grunde sie ruhen. Das dunkle Wort von den „Jahreswochen" (Dan. 9, 24ff.) und von der „Zahl des Tieres" (des Antichrists) (Offenb. 13, 18) sind die wichtigsten Ausgangspunkte der Berechnung. Und wo dies offenbar nicht ausreicht, läßt man die Einbildungskraft das Fehlende

ersetzen und liefert eine Schrifterklärung, die man nicht einmal kritisieren kann, weil sie wirklich „unter aller Kritik" liegt. Deshalb sind diese Berechnungen jetzt auch in wohlverdienten Mißkredit gekommen.*)

Wir wollen uns daher im folgenden auf diese Frage gar nicht einlassen, sondern „Zeit und Stunde" dem „Vater" überlassen, der sie „seiner Macht vorbehalten hat". Wir möchten nur eine viel bescheidenere Aufgabe zu lösen versuchen, wir möchten lernen, *was nach der Schrift im Reiche Gottes bis zur Wiederkunft des Herrn geschehen soll*, und *in welcher Ordnung* wir solches erwarten dürfen. Schon diese Aufgabe ist so groß, daß wir sie schlechterdings nicht ganz lösen können, aber wir stehen hier doch auf dem Grunde der Schrift, und wollen deshalb zunächst versuchen, eine zusammenhängende Darstellung der Zukunft nach der *Offenbarung St. Johannis* zu geben und darnach bei den großen Momenten näher verweilen, welche entweder *die Zeit des Endes vorbereiten* (die Bekehrung der Heiden und Juden) oder *zu derselben gehören* (die Zeit des Antichrists und das tausendjährige Reich).

A. Die Offenbarung.

Wenden wir uns nun zu diesem dunkelsten Buch der heiligen Schrift, so müssen wir die Bemerkung vorausschicken, daß es selbstverständlich nicht unsre Absicht sein kann, eine Erklärung derselben zu geben. Weder

*) Namentlich sind einzelne englische Exegeten „rein unmöglich". Baxter z. B. baut seine Theorie „von den sieben Zeiten" auf 3. Mose 26, 28; Dan. 4, 16 (Coming wars, S. 4) und Männer wie Grattan Guineß u. a. scheinen ihm zuzustimmen. Offenbar aber haben diese Worte nicht das geringste mit der Frage zu schaffen. 3. Mose 26 redet von einer *siebenfachen Strafe* (die englische Bibel hat: „seven times", was ja ebensowohl siebenmal wie sieben Zeiten bedeuten kann, und darin liegt für Baxter der Beweis!), und Daniel 4 spricht von sieben Jahren, in welchen Nebukadnezar wahnsinnig sein sollte!

Zeit noch Raum würde das erlauben, selbst wenn wir den Mut hätten, an eine so große Aufgabe heranzutreten. Wir wollen nur eine kurze Einführung in dieselbe geben und versuchen, ihren Charakter zu bestimmen, sowie auf ihre leitenden Grundgedanken hinzuweisen. Diejenigen, welche sich mit dem Verständnis einzelner Details mehr beschäftigen wollen, müssen das in anderen Werken suchen (wie Christiani, Auberlen, Hengstenberg, Kliefoth, Madsen u. a.).

Der Charakter des Buches ist ganz eigentümlich und unterscheidet sich wesentlich von allen anderen Büchern des neuen Testaments.

Die Offenbarung ist zunächst das einzige prophetische Buch des neuen Bundes. Schon dadurch erinnert es stark an das alte Testament, in welchem das prophetische Element so stark hervortritt, weil das Heil noch der Zukunft angehörte. Es ist das Zukunftsbuch des neuen Bundes, wie die Bücher der Propheten die Zukunftsbücher des alten Bundes waren. Wie diese vorzugsweise den Blick auf den kommenden Christus richteten, so dieses auf den wiederkommenden. Bei den Propheten des alten Bundes flossen sein erstes Kommen im Fleisch und sein zweites Kommen in der Herrlichkeit ineinander (vgl. z. B. Joel 3, 1ff.). Für den Verfasser der Offenbarung ist ja das erste Kommen schon eine vollbrachte Thatsache und er wendet den Blick daher ausschließlich auf das zweite Kommen; aber im übrigen ist auch ihm wie einst den alten Propheten die Wiederkunft Christi das eine große Ziel, in dessen Licht er alles andere betrachtet.

Deshalb ist die Offenbarung auch überwiegend alttestamentlich in der Sprache und Darstellungsweise, im Bilderreichtum und in Symbolen; und große Partien derselben weisen offenbar auf die Propheten des alten Bundes, besonders Daniel und Hesekiel, zurück und müssen mit diesen zusammengehalten werden, um recht verstanden werden zu können (vgl. Offenb. 13, 1ff. mit Dan. 7, 6 ff.; Offenb. 22, 2 mit Hes. 47, 1. 2; Offenb. 4, 8 mit Jes. 6, 3 ꝛc.).

Schließlich gleicht sie auch darin dem alten Testament, daß sie reich an Zahlensymbolik ist. Die „heiligen Zahlen" spielen in ihr eine große Rolle.

Die Dreizahl als Ausdruck für den dreieinigen Gott kommt öfters vor. Dieser Gedanke liegt seinem Namen als „der da ist, war und sein wird" (4, 8) zu Grunde. Als der Dreieinige wird er mit einem dreifachen „Heilig" (4, 8; vgl. Jes. 6, 3) gepriesen. Himmlische Heerscharen rühmen ihn mit einem dreifachen Halleluja (Ehre, Preis und Macht, 4, 11) und von ihm gehen dreifache Kräfte aus (Blitze, Donner und Stimmen) und ein dreifaches Wehe (8, 13).

Die Vierzahl ist die Zahl der Kreatur (vier Jahreszeiten: Sommer und Winter, Herbst und Frühling, vier Tageszeiten: Tag und Nacht, Morgen und Abend, vier Himmelsrichtungen: Süden und Norden, Osten und Westen, und vier Elemente nach der Ansicht der alten Zeit: Erde, Wasser, Feuer und Luft). Deshalb spricht das Buch auch von vier lebenden Wesen (in unsrer Uebersetzung ungenau vier Tiere), welche vor dem Angesicht Gottes die ganze Schöpfung repräsentieren (4, 6). Und die Schöpfung selber in ihrer Totalität wird mit vier Ausdrücken bezeichnet: Himmel, Erde, Meer und Flüsse (8, 7ff.; 16, 2ff.). Und wenn von der Schöpfung als solcher geredet wird — abgesehen von dem Bundesverhältnis Gottes zu derselben — erscheint wiederum die Vierzahl. Es wird von den vier Ecken (7, 1) und den vier Winden (7, 1) geredet und selbst die Bewohner der Erde mit einem vierfachen Ausdruck bezeichnet; Heiden, Völker, Geschlechter und Sprachen (5, 9; 7, 9; 14, 6 und öfters). Und wenn Gott der Herr mit seinem gewaltigen Arm in die Schicksale der Völker und Menschen eingreift, so finden wir als seine Diener, die seine Befehle ausrichten, vier Strafengel (7, 1; 9, 14), vier Reiter, die vor dem Herrn ausziehen, um Tod und Verderben über die Erde zu bringen (6, 2ff.), und wenn Gott auf die Kreatur durch ihre eigenen Kräfte einwirkt, so sind ihrer wiederum vier: Blitze, Donner, Stimmen und Erdbeben (16, 18).

Die Siebenzahl ist eine Zusammenstellung der Zahlen Gottes wie der Schöpfung (3 und 4) und drückt daher, wie bekannt, das Bundesverhältnis zwischen diesen beiden aus. Als solche kommt sie schon im ersten Buch der Bibel (1. Mose 2, 2; 21, 28) vor, und dieselbe Bedeutung hat sie auch in dem letzten Buch, das uns nun vor allem beschäftigt. Sie wird deshalb da angewandt, wo Gott als der Gott der Heilsgeschichte eingreift, und in ein Bundesverhältnis zu seiner Gemeinde tritt. Es ist daher nicht verwunderlich, daß diese Zahl uns in der Offenbarung besonders häufig entgegentritt, da sie es uns immer wieder zeigt, wie die Gemeinde Gottes unter den Drangsalen dieser Zeit leidet und streitet, kämpft und siegt. So offenbart sich der Herr als der, welcher mitten unter den sieben Leuchtern wandelt, sieben Sterne in seiner rechten Hand hat (1, 13—16) und den Befehl giebt, daß den sieben Gemeinden und ihren sieben Aeltesten sieben Sendschreiben geschrieben werden (Kapitel 2 u. 3). Ferner hören wir von sieben Siegeln (5, 1), sieben Engeln mit Posaunen (8, 2), sieben Zornesschalen, die von sieben Engeln getragen werden (15, 1—7), von sieben Donnern (10, 3), sieben brennenden Lampen vor Gottes Thron (4, 5), von dem Lamm mit sieben Hörnern und sieben Augen, welche die sieben Geister Gottes bezeichnen (5, 6). Ja, selbst das Halleluja hat sieben Glieder („Macht, Reichtum, Weisheit, Stärke, Preis, Ehre und Segen), wenn es dem Bundesopfer gilt, dem erwürgten Gotteslamm (5, 12), oder Gott als dem Gott des Bundes und des Heiles (7, 12).

Und da die antichristlichen Mächte die Rolle Gottes zu spielen suchen und auch in ein gewisses Bundesverhältnis zu den Menschen treten, wenn es auch eine Karikatur des göttlichen Bundes ist — so treten auch diese mit dem Zeichen der Siebenzahl auf. Der Drache hat sieben Häupter und auf seinen Häuptern sieben Diademe (12, 3). Das Tier aus dem Abgrund hat sieben Häupter (13, 1; 17, 3). Das soll ein Nachäffen des Lammes sein, wird aber etwas Monströses; denn die sieben Hörner und sieben Augen, welche das Lamm hatte,

haben einen vernünftigen Sinn (siebenfache Weisheit und Kraft), aber sieben Häupter sind unnatürlich und häßlich.

Auch die antichristliche Zeit und das Reich des Antichrists stehen aus demselben Grunde unter der Symbolik der Siebenzahl; denn sie umfaßt eine „Jahrwoche" (sieben Jahre), die sich in zwei Hälften teilt, von welchen jede $3^1/_2$ Jahre ausmacht (= 42 Monate oder 1260 Tage). Die erstere ist das Vorstadium, die Zeit der zween Zeugen (11, 2. 3); die andere die eigentliche Herrschaft des Antichrists, die Zeit des Tieres (13, 5), also zusammen sieben Jahre. Und die Hauptstadt des antichristlichen Reiches (Babel) ist auf sieben Bergen erbaut (17, 9).

Die Zwölfzahl ist ein Produkt von drei und vier (3×4) und bezeichnet daher die Gemeinde als ein Resultat des göttlichen Wirkens auf die Menschenwelt. Es wird deshalb von den zwölf Stämmen Israels gesprochen, welche den zwölf Patriarchen entsprechen als den Repräsentanten der alttestamentlichen Gemeinde. Und da die neutestamentliche Gemeinde in ihren Aposteln (12, 14) auch zwölf derselben hat, so werden die Repräsentanten beider Gemeinden 2×12, d. h. die 24 Aeltesten, welche vor dem Throne Gottes im Himmel stehen (4, 4; 11, 16). Die „Versiegelten" aus den zwölf Stämmen Israels sind 12×1000 (7, 4); das neue Jerusalem, die Wohnung der triumphierenden Gemeinde, hat eine Länge, Breite und Höhe von 12000 Stadien (21, 16), die Mauer der Stadt hat zwölf Gründe (21, 14), ist 12×12 Ellen hoch, hat zwölf Thore von zwölf Perlen (21, 21) und zwölf verschiedene Edelsteine schmücken die Gründe der Mauern (21, 19. 20).

Die Zehnzahl ist, wie bekannt, die Zahl der Vollkommenheit, weshalb auch das Allerheiligste der Stiftshütte zehn Ellen lang und breit und hoch war; und das Gesetz bestand aus zehn Geboten. So kommt sie auch in der Offenbarung vor, teils einfach, teils mit sich selber multipliziert. Die Gemeinde in Smyrna sollte Trübsal haben in zehn Tagen (2, 10), d. h. ein volles Maß der Trübsal. „Das tausendjährige Reich" (20, 2)

soll 10 × 10 × 10 Jahre währen. Gottes himmlische Heerscharen sind 10000 × 10000 und 1000 × 1000 (5, 11). Das Tier (der Antichrist), das auch den Vollkommenen spielen und sich selber zu Gott machen will, hat zehn Hörner mit zehn Diademen (13, 1). Die Zahl „des reisigen Zuges" im Abgrund ist 2 × 10000 × 10000 (9, 16), auch eine merkwürdige Nachäffung der himmlischen Heerscharen. Der Engel des Abgrunds (9, 11), der ihr Anführer ist, will es noch besser als Gott machen, indem er die Zahl seines Heeres verdoppelt. Aber dadurch gerät er in die Zweizahl hinein, die Zahl der Zersplitterung (vgl. Zwietracht und Zweifel von zwei, wie im Lateinischen Dubium [Zweifel] von duo [zwei] herkommt, und ähnlich in vielen Sprachen), und verurteilt damit sich selber wie sein Heer zur Selbstauflösung.

Die Sechszahl ist keine „heilige Zahl" und spielt in der Zahlensymbolik der Bibel keine sonderliche Rolle. In der Offenbarung tritt sie uns aber sogar dreifach entgegen, nämlich in der „Zahl des Tieres" 666 (13, 18). Welche Bedeutung hat diese Zahl?

Man hat im allgemeinen gemeint, sie solle den Namen des Tieres, d. h. des Antichrists, bezeichnen, oder jedenfalls ein Wort, das ein charakteristischer Ausdruck seines Wesens war. Man ist da von der unbestreitbaren Thatsache ausgegangen, daß sowohl bei Juden wie bei Griechen die Buchstaben einen Zahlenwert hatten (die Bezeichnung der Zahlen mit besonderen Ziffern war noch nicht erfunden), so daß a 1, b 2 ꝛc. bezeichnete. Man meinte daher, ein Wort finden zu müssen, in welchem alle Buchstaben zusammen den Zahlenwert 666 hätten. So öffnete sich natürlich der Phantasie ein weiter Spielraum, da sich ja in einer oder der anderen Sprache viele solcher Worte finden mußten, — besonders da man bald nach dem Zahlwert des griechischen, bald nach dem des hebräischen Alphabetes rechnete. Wegen ihrer phantastischen Willkürlichkeit haben diese Berechnungen aber absolut keinen Wert.

Noch ferner liegt es, in dieser Zahl etwas Chronologisches zu suchen, als sollten die 666 Jahre die Zeit

bezeichnen, in welcher das Tier regieren würde (so namentlich Bengel, Ordo temp., S. 310 ff.); denn im Text deutet darauf gar nichts hin.

Wie es nun aber auch mit dem rein buchstäblichen Verhältnis dieses Namens zur Zahl sein möge, es ist jedenfalls unzweifelhaft, daß die Zahl 666 nicht ganz willkürlich gewählt sein kann. Die Offenbarung drückt ihre Gedanken, wie wir gesehen haben, fast immer durch Zahlen aus, die eine symbolische Bedeutung haben, und es muß daher auch diese Zahl irgendwie die Natur und das Wesen des Antichrists bezeichnen. Was mag die Zahl wohl bedeuten?

Die Sechszahl ist, wie bereits angedeutet, keine symbolische Zahl der Schrift. In der Offenbarung findet sie sich sonst nirgends, abgesehen von 4, 8, wo sie aber augenscheinlich ihren Grund in Jes. 6, 2 hat. Ihre Bedeutung dürfen wir daher nicht in dem suchen, was sie selber ausdrückt, sondern vielmehr in ihrem Verhältnis zu einer der heiligen Zahlen, deren symbolische Bedeutung unzweifelhaft ist. Man hat dies versucht, indem man sie teils in Verbindung mit der Siebenzahl als der Bundeszahl im allgemeinen setzte, teils sie im Lichte der Gemeindezahl zwölf brachte (so der englische Bischof Wordsworth). Hier sollte sie bezeichnen, daß die Gemeinde des Antichrists in ihrem Verhältnis zu Gott nur als eine halbe gerechnet werden könne, dort, daß der Antichrist allerdings ein Bundesverhältnis aufrichten möchte, dies Ziel aber nicht erreicht, nicht zur Siebenzahl hinaufkommt, wie oft man auch die Sechszahl multipliziert ($6 + [6 \times 10] + [6 \times 10 \times 10]$).

Gegen die eine Erklärung aber spricht, daß hier überhaupt nicht von der Gemeinde des Antichrists, sondern von ihm selber die Rede ist; und gegen die andere kann mit Recht eingewandt werden, daß der Antichrist bereits seine Bundessignatur sowohl in dem Drachen wie in den sieben Häuptern des ersten Tieres (12, 3 und 13, 1) empfangen hat, eine Signatur, die doch nur, wie auch schon früher angedeutet, eine Karikatur des Lammes sein würde. Wir müssen uns daher nach einer

anderen Zahl umsehen, mit der sie in Verbindung gebracht werden kann, und da bietet sich uns denn die Dreizahl von selber dar. Die antichristlichen Mächte wollen sich gerade selber anstatt des dreieinigen Gottes auf den Thron setzen, versuchen eine Dreieinigkeit zu sein, ein Versuch, der indes mißlingt, da er zu einer Doppeldreieinigkeit zersplittert wird, zu einer Dreieinigkeit, welche das auflösende Element des Dualismus in sich trägt. Bei dem Versuch, es noch besser als der dreieinige Gott zu machen, geht die Zweizahl (die Zahl der Zersplitterung) verloren (2 × 3 ist 6), und es hilft nicht, wie oft man auch die Sechszahl, die man erreicht hat, multipliziert, — es bleibt doch immer eine geteilte und darum mißlungene Dreieinigkeit. Zur Dreizahl kommt man so niemals.

Diese Auffassung gewinnt noch dadurch, daß nach Kap. 12 ff. die antichristlichen Mächte wirklich versuchten, als eine Dreieinigkeit aufzutreten. Zuerst kommt der Drache und bringt ein Tier hervor (eine Karikatur des Vaters, der den Sohn zeugt); weiter aber in diesem Tier selbst eine Karikatur des Lammes (des Sohnes); und endlich kommt der falsche Prophet (13, 16), der nach seinem Namen wohl die Aufgabe haben mag, das Tier vor den Völkern zu verklären, gerade so wie der heilige Geist den Sohn verklärt (Joh 14, 26). Aber nicht genug damit: der Begriff des Tieres löst sich wieder in einer Dreiheit auf: das erste Tier (13, 1), das zweite Tier (13, 11) und das Bild des Tieres (13, 14. 15). Hier haben wir ja diese doppelte Dreieinigkeit — die Karikatur der wahren Dreieinigkeit — deren Signatur die Sechszahl ist — eine Zahl, von der sie nicht fortkommen kann, wie sehr sie dieselbe auch verdoppelt (666).

Hiermit verlassen wir die Zahlensymbolik des Buches. Wenn wir so ausführlich bei derselben verweilten, so geschah es, weil wir gern nachweisen wollten, in welchem Maß gerade dies Buch von solcher Symbolik durchdrungen ist, und wie unberechtigt es daher sein würde, alle einzelnen Aussprüche desselben buchstäblich zu

fassen, wie es in einer schlichten, prosaischen Abhandlung geschehen müßte.

Um indessen die Offenbarung recht zu verstehen, müssen wir noch darauf hinweisen, daß *ihre Art und Weise, die Dinge anzuschauen*, eine eigentümliche ist. Mit allen prophetischen Büchern sieht auch sie zunächst und vor allem das Zukünftige *perspektivisch*, d. h. was ihr selber sehr nahe liegt, tritt am klarsten hervor, während das Fernerliegende nicht nur dunkler wird, sondern auch mit seinen einzelnen Begebenheiten näher zusammenrückt, also daß die Entfernungen zwischen diesen gleichsam verschwinden oder jedenfalls geringer werden. Gerade so ist's, wenn wir am Anfang einer langen Allee die zwei Reihen Bäume vor uns ansehen. Während wir nämlich die Zwischenräume der *nächsten* Bäume wohl sehen können, verschwinden dieselben um so mehr und mehr, je ferner die Bäume sind, bis sie am Ende ganz ineinander übergehen. Für das Buch der Offenbarung aber kommt dazu noch ein anderer Umstand, der ebenfalls mit dem eigentümlichen Charakter des prophetischen Schauens zusammenhängt. Wenn man eine Landschaft überblickt, so sieht man *das Nächste* allerdings am deutlichsten, weiter aber gewahrt man am besten die höchsten Felsenspitzen, die sich am fernen Horizont gegen den blauen Himmel abzeichnen. Gerade so ist's mit dem Buch der Offenbarung. Während das Nächste (der Inhalt dessen, was zur selben Zeit geschah, als das Buch geschrieben ward, Kap. 2—3) gleichsam von selber mit voller Klarheit hervortritt, wird auch das Fernste (die Felsenspitzen am fernen Horizont), d. h. die großen Begebenheiten *zur Zeit des Endes* ebenfalls ziemlich deutlich; was aber dazwischen liegt, von der Gegenwart an bis zum Anfang der großen Jahrwoche der antichristlichen Zeit (also Kap. 4—10), das ist meistens sehr dunkel. Hier können wir zum großen Teil nur, und zum Teil nur in symbolischen Bildern, eine Darstellung der gewaltsamen Revolutionen, durch welche das Gottesreich sich bis zur Zeit des Endes, dem *großen und eigentlichen* Ziel des Buches, hindurcharbeiten soll, in groben Umrissen sehen.

Darauf mußten wir umsomehr aufmerksam machen, als unsre Berechtigung, den ersten und letzten Abschnitt des Buches buchstäblicher aufzufassen als die anderen Teile desselben, eben auf der hier geschilderten Eigentümlichkeit des prophetischen Schauens und Darstellens beruht.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen wollen wir nunmehr den Plan und Inhalt des Buches näher ins Auge fassen, und es wird dadurch erhellen, daß unsre bisher gefundenen Resultate guten Grund haben.

So dunkel auch manche Details im Buch der Offenbarung sein mögen, in seinem inneren Zusammenhang und ganzem Gedankengange herrscht eine wunderbare Klarheit.

Nach einer Einleitung (1, 1—19), in welcher sich der Herr dem Johannes offenbart und ihm den Befehl giebt, „zu schreiben, was er gesehen hat", folgt das eigentliche Buch 1, 20—22, 5, worauf das Ganze mit einer Ermahnung (22, 6—21) schließt, recht zu Herzen zu nehmen, was gesagt sei, und mit dem Seufzer, daß das Ende, welches das Buch im Auge hat (das Kommen des Herrn), bald eintreten möge.

Das eigentliche Buch zerfällt in zwei bestimmte Teile: ein Buch, das sich mit der Gegenwart beschäftigt, und ein anderes, das von fernen, zukünftigen Zeiten handelt, die das Ende vorbereiten oder der Zeit des Endes angehören, wie der Herr selber sagt: „Schreib, was du gesehen hast, sowohl das, was da ist (die Gegenwart), wie das, was geschehen soll darnach" (die Zukunft).

Das erste Buch (Kap. 2 u. 3) enthält sieben Sendschreiben an die sieben Gemeinden Kleinasiens zur Zeit des Apostels Johannes. Es hat nur insofern mit der Zukunft zu thun, als die Zustände dieser Gemeinden Bilder der verschiedenen Gemeindezustände sind, welche in der sichtbaren Kirche auf Erden bis ans Ende der Tage wieder und wieder auftreten werden. Hier begegnen uns Gemeinden, die untadelig, aber schwach sind

(Philadelphia), oder die reich an Trübsalen und Anfechtungen sind (Smyrna); andere, welche stark sind, aber in denen die Liebe erkaltet (Ephesus); wieder andere, die den Glauben nicht verleugnet haben und dem Herrn treu geblieben sind, aber wider welche der Herr „ein Kleines" hat, weil ihnen im einzelnen etwas fehlt, sei es in der Lehre, sei es im Leben (Pergamus und Thyatira); ferner eine laue Gemeinde, nicht warm, nicht kalt (Laodicus), und endlich eine, von welcher der Herr klagen mußte: du hast den Namen, daß du lebst, und bist tot (Sardes). Es dürfte kaum eine Gemeinde zu irgend einer Zeit aufgewiesen werden können, deren Bild hier nicht näher gezeichnet wäre. Insofern liegt eine indirekte Weisſagung auch in diesen Sendschreiben. Auch ist's bezeichnend, daß gerade an sieben Gemeinden geschrieben wird. Das hat seinen Grund nicht darin, daß sich zu der Zeit nicht mehr Gemeinden in Kleinasien befanden; denn einzelne der größten, wie z. B. die zu Kolossä, welche wir aus dem Briefe Pauli kennen, ist hier nicht erwähnt, sondern es sind gerade sieben gewählt, weil es die Gemeinden des neuen Bundes sind, welche hier charakterisiert werden (sieben ist die Bundeszahl), und gerade diese sieben sind gewählt, weil sie mehr oder weniger rechte Typen aller zukünftigen Gemeinden waren — nicht wie sie sein sollten, sondern wie sie wirklich sein würden in dieser Welt der Sünde und des Todes. Oder sollte das nicht die Meinung sein? Wir möchten diesen Gedanken wenigstens der näheren Erwägung anheimgeben.

Dagegen glauben wir, daß diejenigen auf falschem Wege sind, die in den sieben Gemeinden eine Weisſagung auf sieben Entwickelungsperioden in der Geschichte der Kirche*) oder auf die verschiedenen Völker in ihrem Verhältnis zur Kirche seien.**) Dem können wir nicht zustimmen, umsoweniger, als sich

*) So die meisten kirchenhistorischen Ausleger der Offenbarung.

**) So z. B. Grundtwig in seinem bekannten Gedicht: „Kristenhedens Syvstjerne" (die Deutschen sind Sardes, die Bewohner des Nordens Philadelphia ꝛc.).

uns dann nur ein großes Feld unbegrenzter Willkür öffnen würde, wie denn auch die Exegeten, welche diesen Weg eingeschlagen haben, in ihren Ansichten weit auseinandergehen und einander heftig befehden. Wir bemerken nur, daß der Apostel das, was er im ersten Buch schildert, wohl im Geist (1, 10) gesehen und gehört hat, daß er aber hier noch auf Erden ist, nicht im Himmel wie im zweiten Buch (4, 1). Auch hierdurch unterscheiden sich beide Bücher klar von einander.

Wir wenden uns nun zu diesem, dem Buch der Zukunft (4, 1—22, 5). Ehe wir auf seinen Inhalt näher eingehen, müssen wir noch einige Worte über den Plan desselben vorausschicken.

Ist die Offenbarung chronologisch geordnet? Ist sie, mit anderen Worten, so abgefaßt, daß die Weissagungen, die im Buche zuerst gegeben werden, auch zuerst erfüllt werden sollen und so alles in der Ordnung geschehen wird, wie es im Buch geschrieben steht? Das ist, wie bekannt, unter den Exegeten ein alter Streit.

Nach unsrer Meinung kann diese Frage mit ja und mit nein beantwortet werden.

Das Buch ist allerdings chronologisch, aber nur innerhalb einzelner Weissagungskreise (Cyklen), aus welchen es besteht. Es besteht nämlich aus mehreren solchen Perioden, die alle bis ans Ende reichen, aber nicht gleich weit zurückgreifen. Zunächst wird die Geschichte des Reiches Gottes bis ans Ende in großen Zügen gezeichnet, und zwar unter dem Bilde eines Buches — des Zukunftsbuches —, dessen Siegel gebrochen werden, eins nach dem andern. Da das siebente Siegel aufgethan wird (8, 1), stehen wir bereits am Ende, und der erste Cyklus ist abgeschlossen. Aber auch die Zeit des Endes dehnt sich mit einem Reichtum von Begebenheiten weit aus, und diese werden uns nun unter dem Bilde der sieben Posaunen enthüllt; dieselben erschallen, während das siebente Siegel gebrochen wird. Wenn die siebente Posaune geblasen wird (11, 15), stehen wir wieder am Ende, — das ist der zweite Cyklus; die antichristliche Zeit beginnt. Aber auch diese Periode des Endes

in engerem Sinn hat ihre besondere Zeit. Es wird außerdem schon ein Gericht über das antichristliche Reich ergehen, ehe der Herr persönlich wiederkommen wird, um den Antichrist selbst zu vernichten, und dieses Gericht wird uns unter dem Bilde der sieben Zornesschalen dargestellt, die sich an die siebente Posaune (16, 17—19, 10) anschließen. Erst dann kommt Christus (19, 11ff.), schlägt alle seine Feinde nieder, bindet den Drachen, führt die erste Auferstehung herauf und richtet das tausendjährige Reich auf, welches mit einem letzten Kampf schließt, worauf sein letztes Kommen, die allgemeine Auferstehung folgt und das Gericht mit der ewigen Qual und dem ewigen Leben. Dies alles, von 19, 11ff. an, ist offenbar chronologisch und schließt sich an die siebente Zornesschale an. So haben wir in der Offenbarung eigentlich drei große prophetische Kreise: die sieben Siegel, die sieben Posaunen und die sieben Zornesschalen. Von diesen drei Cyklen, die alle ganz bis ans Ende gehen, nimmt jede folgende das letzte Glied der vorhergehenden auf und entwickelt es ausführlicher, und erst wenn wir an das Ende des letzten derselben kommen, erhalten wir den letzten Abschluß des Ganzen.

Wir können uns auch noch merken, daß kleine Zwischenperioden zwischen dem sechsten und siebenten Siegel (7, 1—17) und zwischen der sechsten und siebenten Posaune (10, 1—11, 14) eintreten, gleichsam als Zwischenspiele zwischen den großen Hauptakten in dem Zukunftsdrama.

Die chronologische Darstellungsweise der Offenbarung können wir vielleicht durch ein Bild noch deutlicher machen. Wir denken uns, daß jemand die Kirchengeschichte vorträgt. Ihn interessiert besonders die „neueste Zeit" („die Zeit des Endes"), und in diese vor allem will er uns lebendig hineinversetzen. Deshalb aber muß er auch die vorhergehende Geschichte, aus welcher diese hervorgewachsen ist, kurz behandeln. Nachdem er die Zeit der Apostel (entsprechend dem Buch der Gegenwart in der Offenbarung) etwas ausführlicher erwähnt hat, weil dieselbe typisch für die ganze folgende Zeit ist, eilt

er verhältnismäßig leicht über die alte Zeit und das Mittelalter hin und kommt dann zur neueren Zeit (erster Cyklus, entsprechend den sieben Siegeln). Aber nach dieser allgemeinen Uebersicht beginnt er mit einer specielleren und eingehenderen Behandlung der neueren Zeit (das siebente Siegel) und stellt sie in ihren einzelnen Perioden (den sieben Posaunen) dar; aber noch ist er nicht fertig. Er findet, daß die letzte Periode (die siebente Posaune), z. B. die letzten 100 Jahre, für seinen Zweck ganz besonders wichtig und reich an großen Ereignissen ist, weshalb er diese noch ausführlicher behandelt und sie wieder in kleinere Abschnitte (die sieben Zornesschalen) einteilt. Erst bei dem letzten derselben (der siebenten Zornesschale) kommt er zum dritten und letzten Mal ans Ende und schließt damit das Ganze ab. Da haben wir ein Bild von dem Plan der Offenbarung und verstehen es leicht, in welchem Sinn sie chronologisch ist, und in welchem nicht.

Gehen wir denn nun auf den Inhalt des zweiten Buches näher ein.

Kap. 4 — und gewissermaßen auch noch Kap. 5 — bilden eine Einleitung. Der heilige Seher fährt von der Erde auf gen Himmel, um von dieser Höhe aus zu betrachten, was auf den Befehl des großen Gottes auf Erden geschehen soll. Zuerst wird die Scene im Himmel, von welchem das ganze Weltendrama ausgeht, geschildert. Der Herr sitzt in unbeschreiblichem Glanz auf seinem Königsthron. Vor ihm brennen die sieben Lampen der Bundeszahl, ringsumher stehen die 24 Aeltesten — als Symbole der zwölf Patriarchen und zwölf Apostel, welche die Gemeinde des alten und neuen Bundes, das eine große Gottesreich repräsentieren — und um den Thron die vier lebenden Wesen („die vier Tiere"), welche die ganze Schöpfung repräsentieren. Sie haben die Gestalt eines Löwen, eines Ochsen, eines Menschen und eines fliegenden Adlers, weil sie die vorzüglichsten der in der Schöpfung wirkenden Kräfte bezeichnen: den Mut, die Kraft, den Verstand und den raschen Eifer; sie haben viele Flügel und viele Augen, denn Gottes Allwissenheit durchschaut die ganze Schöpfung, und seine Kraft hält

und trägt sie. Sowohl die lebenden Wesen wie auch die 24 Aeltesten preisen Gott, fallen vor ihm nieder und werfen ihre Kronen, d. h. all ihre Herrlichkeit vor den Thron seiner Majestät; denn die Gemeinde, wie auch die ganze Schöpfung ist zu Gottes Preis und Ehre geschaffen und durch die Himmel klingt's: „Herr, du bist würdig, zu nehmen Preis und Ehre und Kraft; denn du hast alle Dinge geschaffen und durch deinen Willen haben sie das Wesen, und sind geschaffen!"

Im fünften Kapitel knüpft der Vater den Knoten, welchen der Sohn löst. In seiner rechten Hand hält der Vater das mit sieben Siegeln versiegelte Buch der Zukunft. Nun fragt es sich, wer die Macht hat, diese Siegel zu brechen, damit das Buch geöffnet werden und die Zukunftshoffnung des Reiches Gottes anfangen könne, sich zu entfalten. Nur *einer* ist dazu würdig, „der Löwe aus Judä", der zugleich das Lamm ist, das erwürget war. Wir begreifen's leicht, warum nur der Eine es kann. Die Geschichte, welche das Buch enthält, ist die Geschichte des Reiches Gottes in der neutestamentlichen Zeit. Aber das Alpha und Omega dieser Geschichte, ihr Anfang und ihr Ende, ist *Christus*. Ohne ihn wäre keine Heilsgeschichte gewesen. Darum ist er's, und er allein, der das Buch öffnen kann, weshalb er auch hingeht und es aus seines Vaters Hand empfängt. Es ist der gen Himmel gefahrene Christus, welcher sagen konnte: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden" (Matth. 28, 18), ja, er kann das Buch öffnen. Am ersten Pfingstfest, da die Kirche gegründet ward, hat er damit angefangen und hört nicht auf, in der Geschichte derselben ein Siegel nach dem andern zu brechen, bis der letzte Kampf auf Erden durchgekämpft ist.

Sobald es offenbar geworden, daß das Lamm das Buch öffnen kann, herrscht großer Jubel im ganzen Himmel. Die vier lebenden Wesen, die 24 Aeltesten, die himmlischen Heerscharen und die ganze Kreatur bringen dem Lamm, das erwürget ist, Preis und Ehre und beten an den, der da lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit.

Erst mit Kap. 6 hebt die eigentliche Entwickelung an, da „das Lamm der Siegel eines aufthat"; denn nun erst beginnt die neutestamentliche Geschichte des Reiches Gottes sich auf dem Schauplatz der Welt zu entfalten. Da indessen alles dem Ende zueilt, geht es mit den sechs ersten Siegeln sehr rasch. Rasch öffnet das Lamm eins nach dem andern, und jedesmal treten große Ereignisse ein. Beim ersten zieht Christus aus — der Reiter auf dem weißen Pferd — siegend und um zu siegen. Aber es ist, als verschwände der siegende Christus zunächst im Gewühl der Schlacht. Erst 19, 11ff. begegnen wir ihm, der in seiner Herrlichkeit zur Erde zurückkommt, wieder. Aber zuerst verliert er sich gleichsam in der streitenden Schar. Anders kann's nicht sein. Solange die Kirche in ihrer Armut und Niedrigkeit ringt und kämpft, ist Christus nur unsichtbar gegenwärtig, wenn auch der Anfang, der Auszug, sichtbarlich geschah, unter Sturmesbrausen und Feuerzungen am ersten Pfingstfest. Nach ihm kommt das rote Pferd (zweites Siegel), dessen Reiter ein großes Schwert in seiner Hand hatte, um „den Frieden zu nehmen von der Erde" — genau nach Jesu eigenen Worten in den Tagen seines Fleisches: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen sei, Frieden zu senden auf die Erde. Ich bin nicht kommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert" ꝛc. (Matth. 10, 34ff.). Es ist die streitende Kirche, die unter Verfolgungen und Christi Kreuzesschmach ihren Lebenslauf beginnt. Mit dem Kriege kommt Teuerung und Hungersnot (das dritte Siegel: der Reiter auf dem schwarzen Pferd) und Krankheiten (das vierte Siegel: der Reiter auf dem fahlen Pferd), Verfolgungen der Christen (das fünfte Siegel) und schließlich große Naturrevolutionen (das sechste Siegel).

Unter diesen sechs ersten Siegeln dürfen wir keine bestimmten Begebenheiten in der Geschichte der Kirche zu verstehen suchen, wie viele, namentlich englische Erklärer gethan haben, — mit anderen Worten: wir dürfen die Weisfagungen nicht buchstäblich nehmen. Wie unmöglich dies ist, zeigt sich am besten bei dem sechsten

Siegel, wo es heißt, daß die Sterne des Himmels auf die Erde fielen, der Himmel entwich wie eine zusammengerollte Schrift, und alle Berge und Inseln aus ihren Oertern bewegt wurden (6, 12ff.). Wollten wir das buchstäblich nehmen, so würde ja kein Mensch mehr auf Erden haben leben können, und doch sehen wir dieselben nachher noch wieder. Es sollen hier nur bildlich die gewaltsamen Revolutionen und schweren Trübsale dargestellt werden, durch welche die Entwickelung sich bewegen soll, ehe sie zum Ende der Zeit kommt, das erst mit dem siebenten Siegel beginnt. Es sind innere und äußere Kämpfe, grausame Verfolgungen, welche von der Welt her über die Kinder Gottes ergehen, schwere Strafgerichte Gottes, welche bereits auf das letzte und entscheidende Gericht hinweisen (V. 17), wenn auch thatsächlich noch einige Zeit vergeht, ehe es wirklich hereinbricht.*)

Wir sollten nun erwarten, daß bereits Kap. 7 von der Oeffnung des siebenten Siegels erzählen würde. Aber nein, Gottes erbarmende Liebe ist so groß, daß er uns die schrecklichen Trübsale der antichristlichen Zeit nicht eher verkündigen kann, als bis er seiner Gemeinde ein Wort des Trostes während der Trübsal gegeben hat, und eben das thut er Kap. 7. Er befiehlt den vier Engeln, die Stürme des letzten Gerichtes zurückzuhalten, „bis daß seine Knechte auf ihren Stirnen ver-

*) Wir können denen nicht zustimmen, die hier schon das Ende sehen und also annehmen, der ganze Inhalt des siebenten Siegels liege faktisch schon in dem sechsten und sei nur eine weitere Entfaltung desselben. Durch diese Auffassung wird aber die Harmonie des Buches gestört. Indessen müssen wir einräumen, daß der Inhalt des sechsten Siegels mit Farben beschrieben ist, welche den Ausssprüchen des Herrn von seiner Wiederkunft entlehnt sind (vgl. z. B. Offenb. 6 12ff. mit Matth. 24, 29ff.). Dies beweist jedoch nur, daß der Tag der großen Entscheidung schon so hoch am Horizont emporragt, daß er seine Schatten weit zurück über die Zeiten wirft, welche seiner Erscheinung vorangehen. Deshalb werden auch die vorläufigen und partiellen Gerichte im Lichte dieses letzten und größten angesehen. Dasselbe tritt uns auch bereits in den eschatologischen Reden des Herrn (Matth. 24. 25) entgegen, wo die Zerstörung Jerusalems im Lichte des großen Gerichtstages betrachtet wird (vgl. auch Kliefoths Romm. II, S. 77ff.).

siegelt seien", um sie in der Zeit der Trübsal zu bewahren (vgl. Hesek. 9, 4ff., welches den alttestamentlichen Hintergrund dieser Schilderung bildet). Unter dieser Versiegelung müssen wir allerdings zunächst und vor allem verstehen, daß Gott die Seinen innerlich in der Gnade festigen und gründen, sie geistlich stärken will, damit sie dem allen entfliehen und bestehen können vor des Menschen Sohn. Weiter aber will sie auch sagen, daß die Kraft Gottes so mächtig in ihnen werden soll, daß die ganze Welt sie als die Seinen erkennen, — sie so klar und deutlich erkennen könne, als stünde sein Name auf ihren Stirnen geschrieben. Zweifelhafter dürfte sein, ob ihren Stirnen wirklich ein sichtbares Zeichen aufgedrückt werden soll, um sie in den künftigen Schreckenszeiten zu beschützen, also, daß der Strafengel dasselbe sehen und an ihnen vorübergehen könne, wie einst der Würgengel in Aegypten an den mit Blut besprengten Thürpfosten der israelitischen Häuser (2. Mose 12, 3ff.). Man sollte es fast glauben, denn es scheint, als träfen die folgenden Strafgerichte Gottes nur die arge Welt, nicht die Versiegelten (vgl. 9, 4). Diese Trübsale der Versiegelten kommen nämlich nicht direkt von Gott, sondern vom Teufel und seinen Engeln, welche sie verfolgen.

Die Zahl derer, die versiegelt wurden, war 12×12000, d. h. eine volle Gemeindezahl, die Gemeindezahl zwölf in höchster Potenz, — es ist mit anderen Worten die wahre Gemeinde Gottes, die so versiegelt wird. Und wenn diese als eine israelitische Gemeinde bezeichnet wird, so soll damit gewiß angedeutet werden, daß Israel bereits in dieselbe aufgenommen worden ist; aber es darf nicht so verstanden werden, als bestünde sie nur aus Juden; denn die ganze Gemeinde Gottes als ein neues Israel darzustellen, ist nur die alttestamentliche Sprache der Offenbarung.

Damit nun niemand daran zweifle, daß diese Versiegelung auch wirklich genüge, die Kinder Gottes in der Trübsal zu bewahren, daß sie bis ans Ende treu bleiben und selig werden können, wird dem Johannes eine unzählige Schar aus allen Heiden und Völkern und

Sprachen (V. 9) gezeigt, welche gerade aus der großen Trübsal gekommen sind (V. 14) und nun mit weißen Kleidern angethan und mit Palmen in ihren Händen vor dem Thore stehen.

Hier wird uns also angedeutet, daß die Bekehrung Israels wie der heidnischen Völker geschehen sein müsse, ehe das Ende komme.

Jetzt folgt die Oeffnung des 7. Siegels und „ward eine Stille in dem Himmel bei einer halben Stunde". Es ist, als müßten die himmlischen Heerscharen in äußerster Spannung und voller Erwartung, daß nun der Schluß des großen Weltendramas beginne, ihren Atem anhalten, und wie Weihrauch steigen die Gebete der Heiligen zu Gott empor, — wohl sonderlich das Gebet: „Komm, Herr Jesu!" Aber es ist das Ende noch nicht da; denn nun kommen erst die sieben Posaunen (8, 2—11, 15). Der Inhalt dieser Posaunen sind schreckliche Strafgerichte über die ungöttliche Welt, die nun rasch dem Kommen des Antichrists entgegenreift.

Die einzelnen Plagen können wir nicht näher schildern, zumal auch hier die Worte durchaus nicht buchstäblich genommen werden können; das Symbolische spielt hier eine große Rolle, was schon durch den Gebrauch der symbolischen Zahlen angedeutet wird. In den drei ersten Plagen begegnet uns wieder und wieder die Dreizahl (8, 7—12). Das buchstäblich aufzufassen, wäre ganz unmöglich. Es wird z. B. gesagt: „Und es fiel ein großer Stern vom Himmel; der brannte wie eine Fackel, und fiel auf das dritte Teil der Wasserströme und über die Wasserbrunnen" (V. 10). Daß dies — buchstäblich genommen — eine physische Unmöglichkeit ist, versteht sich von selbst. Ebenso ist es mit den folgenden Plagen, bis zur sechsten. Nur so viel ist klar: es werden schwere Plagen und gewaltsame Umwälzungen in der Natur und der Völkerwelt der antichristlichen Zeit vorangehen und dieselbe vorbereiten.

Erst von der letzten Hälfte der sechsten Posaune an (11, 1—14) treten uns die Weissagungen in schärferen Konturen entgegen, und es ist klar, daß hier eine neue

Periode anhebt: die erste Hälfte der antichristlichen Zeit. Dieselbe wird durch eine bedeutungsvolle Handlung, welche an die Versiegelung erinnert, eingeleitet. Johannes empfängt nämlich den Befehl, den Tempel der heiligen Stadt zu messen, und den Altar und die darinnen anbeten. Den Vorhof außerhalb des Tempels aber soll er nicht messen, denn er soll von den Heiden innerhalb 42 Monden zertreten werden. Das heißt offenbar, daß der Herr nun, da eine neue Periode — die letzte vor seiner Wiederkunft — unmittelbar vor der Thür steht, vollen Raum haben will für seine wahre Gemeinde: für die, welche ihn im Tempel anbeten. Der Vorhof mit seinen Halbchristen, die in das wahre Heiligtum der Kirche nicht eingegangen waren, hatte keine Bedeutung mehr; denn in den Prüfungszeiten, die nun kommen sollten, würden solche Menschen nicht bestehen können; sie würden „in der Zeit der Anfechtung abfallen" und sich bald den offenbaren Feinden der Kirche (den „Heiden") anschließen, welche in den nächsten 42 Monaten (= $3^1/_2$ Jahren) die Macht haben sollten.

Aber selbst in „der Zeit des großen Abfalls" — welche auch nach dem Zeugnis des Apostels Paulus dem Auftreten des persönlichen Antichrists vorangehen soll, gleichwie dieser letztere wiederum der Offenbarung des Herrn in seiner Herrlichkeit vorangehen soll (2. Thess. 22, 3) — selbst in dieser Zeit wird der Herr sich nicht unbezeugt lassen. Vielmehr gerade jetzt wird er zwei mächtige Zeugen auftreten lassen, welche während dieser selben Zeit (1260 Tage = 42 Monate = $3^1/_2$ Jahr) wider die Macht der Bosheit kräftig zeugen und ihr Zeugnis durch seltsame Zeichen und große Wunder, zur Strafe über die Feinde Gottes, besiegeln würden (11, 3 ff.). Gleichwie Serubabel und Josua in den Tagen des Propheten Sacharja (vgl. V. 4 mit Sach. 4, 3. 14), sollten diese wie zwei saftige Oelbäume — gefüllt mit dem Oel des heiligen Geistes — auf dem Acker einer geistlich dürren Zeit ihre herrlichen Früchte bringen. Aber die Zeit ihrer Wirksamkeit sollte nur kurz sein. Nach diesen 42 Monaten sollte das Tier (d. h. der Antichrist)

aus dem Abgrund aufsteigen, mit ihnen einen Streit halten, sie überwinden und töten (V. 8). Freilich sollten sie nach $3^1/_2$ Tagen — entsprechend den $3^1/_2$ Jahren ihrer Wirksamkeit — wieder lebendig werden, aber nur um alsobald ihre Himmelfahrt zu halten; denn die Zeit ihres Zeugnisses auf Erden war bereits zu Ende.*) Aber bei ihrer Himmelfahrt sollte zur Strafe der Feinde ein großes Wunder geschehen, durch welches viele in der Stadt getötet wurden, während die anderen erschraken und dem Gott des Himmels die Ehre gaben (V. 13). Möglicherweise sind diese letzteren schwache Christen, die sich von der übermächtigen Verführung eine Weile hinreißen ließen, aber nun durch die Auferstehung und Himmelfahrt der treuen Zeugen wie durch das große Strafgericht wieder zur Besinnung kamen.**)

Damit sind wir an das Ende der ersten Hälfte der antichristlichen Jahrwoche gekommen, die noch in die Zeit der sechsten Posaune fällt.

Jetzt ertönt die siebente Posaune (11, 15), und es sieht aus, als ob man nun auf Erden wie im Himmel das Ende erwarte (11, 15—19). Indessen soll ja erst

---

*) Wer sind diese zwei Zeugen? Hierauf können wir nur antworten, daß sie nach der Offenbarung unzweifelhaft zwei wirkliche Personen sind und nicht nur Personifikationen von etwas Unpersönlichem (z. B. dem alten und neuen Bund, Gesetz und Evangelium) oder Collectiva (die jüdische und heiden-christliche Gemeinde), wie einige gemeint haben. Viele der Aelteren glaubten, es seien Henoch und Elias — die ja beide lebendig gen Himmel fuhren —, oder Moses und Elias, die vor der Erscheinung des Herrn zur Erde zurückkehren sollten, und beriefen sich hierfür auf Mal. 4, 7. Aber Matth. 17, 11—13 beweist, daß jenes prophetische Wort seine Erfüllung in Johannes dem Täufer fand, welcher in geistlichem Sinn ein neuer Elias war.

**) Wir müssen hier übrigens darauf aufmerksam machen, daß es nach dem Text nicht ganz sicher ist, daß sie sich wirklich von ganzem Herzen bekehrten. Der Ausdruck: „dem Gott des Himmels die Ehre geben" (V. 13) kann allerdings eine wirkliche Bekehrung bedeuten (14, 7; 16, 9; Jer. 13, 16); andererseits aber könnte es auch nur heißen sollen, daß sie Gottes Macht anerkannten, wie z. B. auch Nebukadnezar (Dan. 4, 37; 5, 18), Darius (Dan. 6, 27) und Cyrus (Esra 1, 2) in ihrer Weise dem Gott des Himmels die Ehre gaben, — aber dennoch Heiden blieben.

der Antichriſt ſelbſt auftreten, und ehe dieſes Kap. 13ff. beſchrieben wird, ſieht Johannes ein neues Bild, das ihm ſymboliſch zeigt, wie es der Gemeinde Gottes in der größten aller Trübſale: in der Zeit der Herrſchaft des Antichriſts (der Zeit des Tieres 13, 1ff.) ergehen wird. Davon redet das ganze 12. Kapitel.

Johannes ſieht ein Weib, mit des Himmels Glanz bekleidet, die unter großen Schmerzen einen Knaben gebiert, den ein großer, roter Drache mit ſieben gekrönten Häuptern und zehn Hörnern verſchlingen will; aber das Kind wird errettet und in den Himmel „zu Gott entrückt", und das Weib flieht in die Wüſte und ernährt ſich dort 1260 Tage (V. 6) oder eine Zeit von zwei Zeiten und einer halben Zeit, d. h. $3^1/_2$ Jahren (V. 14). Der Drache wird zu Schanden. Während er den Knaben, der in den Himmel entrückt wird, verfolgt, begegnet ihm der Erzengel Michael, der ihn überwindet und zur Erde wirft; nun darf er niemals mehr als Ankläger in den Himmel kommen (V. 7—10; vgl. Hiob 1, 6ff. und Sach. 3, 1ff.). Und da er, von der Erde verworfen, das Weib verfolgt, kommt die Erde ihr zur Hilfe und verſchlingt den Strom, den der Drache aus ſeinem Munde ſchoß, um ſie zu erſäufen (V. 15. 16). Doch aber geht der Drache hin, ferner „zu ſtreiten mit den übrigen von ihrem Samen" (V. 17).

Wer iſt nun dieſes Weib? Daß es die Gemeinde iſt, kann nicht zweifelhaft ſein; aber welche Gemeinde? Iſt es die altteſtamentliche Gemeinde, welche Chriſtus nach dem Fleiſch gebar (den Knaben?)? Da die Schilderung des Knaben (V. 5) am beſten auf den verherrlichten Chriſtus zur Rechten des Vaters paßt (vgl. Pſ. 2, 9), könnte dieſes am nächſten liegen. Indeſſen iſt das unmöglich; denn hier wird ja offenbar von den Zuſtänden der letzten Zeit geredet, was ſowohl das Vorhergehende wie das Nachfolgende beweiſt. Das Weib kann daher nur die wahre Gemeinde Gottes ſein, wie ſie in der Mitte der letzten Jahrwoche iſt; und die Zeit, in welcher das Weib ſich verborgen hält (V. 6 und 14), kann nur die letzte Hälfte dieſer Woche ſein, d. h. die Re-

gierungszeit des Antichrists, welche nach 13, 5 „zweiundvierzig Monden lang währt".

Aber was ist's für ein Kind, welches das Weib gebiert? Hier stehen wir vor einer großen Schwierigkeit. Nach V. 5 könnte es Christus selber sein; aber wie kann er gerade in dieser Zeit von der Gemeinde geboren werden? Man hat gesagt: Gerade aus diesen Gemeindezuständen wird Christus als Weltenrichter geboren, d. h. der neu eingetretene schließliche Läuterungszustand dieser Gemeinde ist eine Bedingung für seine Wiederkunft als Richter über alles Fleisch.*) Aber wenn das vielleicht auch zur Not — was wir übrigens bezweifeln — eine „Geburt" genannt werden kann, so ist es doch ganz unvereinbar mit dem Gedanken, daß das geborene Kind, um den Verfolgungen des Drachen zu entfliehen, zu Gott und seinem Thron entrückt wird; denn Christus sitzt ja die ganze Zeit zur Rechten seines Vaters und ist schon von seiner Himmelfahrt an den Verfolgungen des Drachen (des Teufels) entzogen.**) Wir müssen daher mit Bürger in dem Knaben, den das Weib gebiert, und das zu Gott und seinem Thron entrückt wird, einen Teil der streitenden Kirche sehen, welcher in dieser Drangsalszeit durch einen seligen Tod als triumphierende Kirche in den Himmel hinein versetzt und dadurch für immer Satans List und Macht entzogen wird.***) Wohl hat auch diese Erklärung ihre großen Schwierigkeiten, namentlich wegen V. 5, der unleugbar am besten auf Christus selber paßt; diese Schwierigkeiten sind indessen trotzdem geringer als diejenigen, welche die andere Auffassung mit sich führt. Daß eine ganze Versammlung von Gotteskindern — also ein Kollektivbegriff — in der Schrift als „ein Knabe" bezeichnet wird, zeigt auch Jes. 66, 7—9, worauf unsre Schilderung offenbar zurückweist. Und wird Offenb. 2, 27 von jedem, der da „überwindet", gesagt, daß er „die Heiden weiden soll mit einer

*) So Kliefoth, Madsen u. a.

**) Kliefoth, II, S. 26—28.

***) Vgl. die Bezeichnung der Todestage von Christen in der alten Kirche als ihrer „Geburtstage".

eisernen Rute", warum sollte dasselbe nicht auch von einer ganzen Schar von Ueberwindern gesagt werden können? Diese werden also „der Knabe", der durch einen seligen Tod von der streitenden Kirche für den Himmel geboren wird. Weil diese nun mit Christo regieren sollen, wird ihnen auch dieselbe Herrschaft über die Völker („der alle Heiden sollte weiden mit der eisernen Rute") zugelegt, welche eigentlich ihm, ihrem Herrn und König, gebührt.

Gehen wir nun zu dem Hauptinhalt dieses Abschnittes über.

Die Märtyrerkirche jener Zeit ist sehr bedrängt von der Macht des Antichrists, die vom Drachen (dem Teufel) ausgeht. In dieser Zeit gebiert sie in der oben angegebenen Weise ihren Sohn, namentlich die Märtyrer (die meisten, welche in dieser Zeit sterben, sterben wohl als Märtyrer?). Aber auch dieser Seelen möchte der Drache sich gerne bemächtigen, weshalb er sie in seiner rasenden Wut bis in den Himmel hinein verfolgt (um sie vor Gott als Sünder zu verklagen? vgl. V. 10 „der Verkläger unsrer Brüder"); da aber wird er von den Engeln Gottes zurückgewiesen. Nun wendet er seinen ganzen Haß gegen das Weib (die streitende Gemeinde auf Erden), und sie muß in die Wüste fliehen; denn es ist kaum Raum für sie in dem antichristlichen Reich, wo der Drache und das Tier herrschen und offenbar Kriege führen gegen die Heiligen (13, 7 ff.). Ob diese „Wüste" wirklich ein bestimmter Ort auf Erden ist oder nur ein bildlicher Ausdruck für die vereinsamte und abgesonderte Stellung, die sie einnehmen muß, können wir nicht entscheiden. Jedenfalls muß sie geistig der ganzen Sphäre des Antichrists entfliehen und sich fern von ihr halten. Die Christen und die „Antichristen" können nicht einmal in dem täglichen und bürgerlichen Leben miteinander umgehen, wie Christen und Nichtchristen zu unsrer Zeit es thun; denn der Gegensatz hat sich zu einer offenen Feindschaft verschärft. Nur wer „das Malzeichen des Tieres" hat, kann in diesem Reiche kaufen und verkaufen und die Bürgerrechte desselben genießen

(13, 17). Deshalb sind die Christen jedenfalls dort heimatlos und leben wie in einer Wüste.

Aber selbst in der Wüste hat das Weib (die Gemeinde) keine Ruhe vor dem Drachen. Mit den Wasserfluten der Trübsal sucht er sie ganz und gar zu ersäufen. Gott aber wendet die Trübsal durch ein Wunder ab. Die Erde verschlingt den Strom (V. 16), und sie kann ihre Zeit — 1260 Tage — in diesem Wüstenleben aushalten.

Da der Drache sieht, daß er das Weib selber, d. h. die Gemeinde als solche, nicht vernichten kann, sucht er wenigstens die einzelnen Glieder derselben zu verderben („ging hin, zu streiten mit den übrigen von ihrem Samen, die da Gottes Gebote halten und haben das Zeugnis Jesu Christi", V. 17).

Jetzt erst, nachdem der Herr dem Johannes die tröstliche Hoffnung ins Herz gegeben hat, daß Gott in der Zeit des Antichrists seiner Gemeinde zum Siege durchhelfen wolle, entrollt er ihm das Bild dieser Zeit und giebt uns den eigentlichen Inhalt des siebenten Siegels.

Der Abschnitt beginnt mit Kap. 13: „Und er (der Drache) trat an den Sand des Meeres",*) d. h. an das brandende Meer der Völkerwelt, um gleichsam das Tier aus der bereits antichristlichen Völkerwelt als ihre reife Frucht heraufzuführen. Und richtig: aus diesem Meer steigt ein schreckliches Tier, das hatte sieben Häupter und zehn Hörner, ein Tier, in welchem sich die Gestalten der furchtbarsten Raubtiere (des Tigers, des Bären und des Löwen) vereinigen. An diesem Tier geschieht ein Wunder. Es empfängt eine tödliche Wunde, aber die Wunde ward wieder heil, und alles auf Erden verwunderte sich des Tieres. Nun ist seine Macht unwiderstehlich, und die Völker huldigen ihm und beten es an. Aber diese Macht hatte es nicht von sich selber, sondern vom Drachen (dem Teufel), weshalb auch alle, die das Tier anbeteten, den Drachen anbeteten (13, 4). Es wird als ein Tier

*) So die richtige Uebersetzung, nicht aber: „Ich trete an den Sand des Meeres."

bezeichnet, weil es das Tierische in der Menschheit ist, die raubgierige, alles verschlingende, gefräßige, sündige Begierde, die in ihm ihre höchste Macht erreicht und mit satanischen Kräften erfüllt wird. Im übrigen aber handelt es als ein Mensch und ist in Wirklichkeit ein Mensch, lästert Gott und alles Heilige, führt Krieg gegen die Heiligen (die Versiegelten) und überwindet sie, jedoch nicht innerlich, sondern äußerlich, mit rein weltlicher Macht, also daß sie viel Geduld und Glauben haben müssen, um nicht zu verzweifeln (V. 5—10). Die anderen dagegen, „deren Namen nicht geschrieben waren in dem Lebensbuch des Lammes" (d. h. die unwahren, nicht versiegelten Christen) werden vom Tier auch innerlich überwunden, und beten es an (V. 8). Die Macht des Tieres ist eine äußere und innere. Es herrscht wie ein König sowohl über die Leiber wie über die Seelen, und diese Herrschaft währt 42 Monate (V. 5) oder $3^1/_2$ Jahre, den letzten Teil der großen Jahrwoche des Antichrists, seine eigentliche Herrscherzeit (von den 42 Monaten der Vorbereitungszeit haben wir bereits Kap. 11 und 12; vgl. 11, 3 und 12, 6. 14 gehört).

Daß dieses Tier wirklich der Antichrist ist, geht unzweideutig aus dem Buch des Propheten Daniel und 2. Thess. 2 hervor; doch davon später im Abschnitt über den Antichrist.

Kaum ist dieses Tier aus dem Meer aufgestiegen, so steigt ein anderes von der Erde auf (13, 11ff.), das zugleich mit diesem wirkt und es unterstützt; es wird später „der falsche Prophet" genannt (16, 13; 19, 20; 20, 10) und repräsentiert die prophetische Macht des Antichrists, wie das erste Tier die königliche Macht darstellt. Es steigt von der Erde auf; denn diese falsche Prophetie stammt nicht, wie die wahre, von oben (Jak. 3, 17), sondern von unten, ist irdisch und zieht die Herzen der Menschen von dem Himmel und allem Himmlischen weg zur Erde hin. Es thut Zeichen und Wunder, gerade wie es der Herr selber von den falschen Propheten gesagt hat (Matth. 24, 24), und treibt die Menschen zum ersten Tiere hin, daß sie es anbeten. So verführt es „die auf Erden wohnen" zu

einem antichristlichen Gottesdienst, da das Bild des ersten Tieres, dem es „den Geist gab, daß des Tieres Bild redete", von allen, Kleinen und Großen, Reichen und Armen, Freien und Knechten angebetet wird (V. 14. 15). Und wie Gott die Seinen versiegelt hatte, so setzt das Tier auch ein Malzeichen — den Namen oder die Zahl des Tieres, den Anhängern des Antichrists auf ihre rechte Hand oder an ihre Stirn (V. 16), indem es so Gott nachäfft (vgl. 3, 12 und 7, 3). Ohne dies Malzeichen „kann niemand kaufen oder verkaufen" (die Bürgerrechte im Reich des Antichrists genießen) und nur wer dasselbe an sich hat, wird seiner Feindschaft und seinen Verfolgungen entgehen können (V. 16. 17).

Der Drache, das erste Tier und das andere Tier bilden, wie wir früher nachgewiesen haben, eine antichristliche Dreieinigkeit (Vater, Sohn und Geist). Das zweite Tier tritt jedoch bei weitem nicht so selbständig auf wie das erste, aber wie es wesentlich des Geistes Arbeit ist, Christum zu verklären (Joh. 15, 26), so ist's auch des anderen Tieres Aufgabe, das erste zu verklären und zur Anerkennung zu bringen. Es ist der Repräsentant der antichristlichen geistigen Macht, gleichwie das erste die antichristliche Herrschermacht repräsentiert. Diese beiden Mächte sollen also in der letzten Zeit ihre persönlichen Repräsentanten haben, und miteinander dem großen Ziel entgegenstreben, die Menschheit zu antichristianisieren, damit sie reif werde für das nahende Gericht.

Und dieses Gericht läßt nicht lange auf sich warten. Allerdings ist es zweifelhaft, ob wir die antichristliche Jahrwoche ganz buchstäblich (= sieben Jahre) nehmen dürfen. Es soll diese Zahl wohl nur sagen, daß dieser teuflische Versuch, einen Bund zwischen der Menschheit und den satanischen Kräften (die Tiere stammen ja vom Drachen, 13, 2) aufzurichten, auch seine Bundeszeit (sieben ist ja die Bundeszahl) haben solle. Aber alles deutet doch darauf hin, daß sie kurz sein wird. Schon Kap. 14 hebt die Verkündigung des Gerichts über den Antichrist und sein Reich an.

Dieser Abschnitt zeigt uns zunächst, daß der Herr seinen Versiegelten Wort gehalten hat (14, 1—3). Der Antichrist hat ihnen Trübsale genug gebracht, aber sie nicht innerlich überwunden, vielmehr hat der Herr sie bewahret, und am Ende der antichristlichen Zeit stehen sie unsträflich vor ihm, und die Stunde der Freiheit wird bald schlagen. Aber auch die antichristliche Welt ist reif zum Untergang, — und das Gericht beginnt nun!

Zunächst verkündigt ein Engel Gottes allen Völkern der Erde, daß die Zeit seines Gerichtes gekommen sei, weshalb er mit dem Ernst der Ewigkeit („das ewige Evangelium", V. 6) zum letzten Mal denen, die sich bekehren wollen, das Heil anbietet (V. 6. 7). Darauf verkündigt ein anderer Engel Babylon, der Hauptstadt des antichristlichen Reiches (V. 8), und ein dritter Engel allen Anhängern des Antichrists, und selbstverständlich zugleich ihm selber (V. 9ff.), das Gericht.

Hier stehen wir wieder am Ende. Die Zeit der siebenten Posaune ist vorüber, und der Herr kommt zum Gericht. Man sieht ihn schon von ferne, sitzend auf einer weißen Wolke (V. 14). Die Zeit ist gekommen, da der Herr selber mit der Sichel in seiner Hand seine Frommen, die nun reif geworden sind zur Ernte, in die ewigen Scheuern einsammeln wird. Und die Zeit ist gekommen, da auch die Schnitter (die Engel) mit ihren Sicheln über die Erde gehen und ihre Ernte einbringen werden (V. 17—19), wie der Herr selber es vorausgesagt hatte (Matth. 13, 39—41).*) Es ist ein Einernten all der Bösen, die nun als vollreife Trauben (reif in Gottlosigkeit) in die große Kelter des Zornes Gottes geworfen werden, und was gekeltert wird, das ist Blut, Blut in großen Strömen, daß es den Pferden bis an die Zäune ging (V. 20).

Aber auch dieses Gericht hat seine Perioden, und eben dies wird im folgenden mit den sieben Zornes-

*) Hier ist's der Herr selber, der die Frommen einerntet, während die Engel die Gottlosen einsammeln. Matth. 13, 39ff. und 24, 31 wird den Engeln beides übertragen.

schalen, welche über das Reich des Antichrists ausgegossen werden, eingeleitet, woran sich eine Reihe schrecklicher Gerichte über dasselbe anschließt, bis schließlich der Herr selber kommt und das Tier und den falschen Propheten in den Abgrund wirft und die alle, welche ihnen anhängen, erwürget (Kap. 15—19).

Diese sieben Zornesschalen haben mit den sieben Posaunen (8, 7—11, 19) viel gemein, und sind gerade so wie diese überaus dunkel, so daß es ganz unmöglich ist, alles Einzelne in ein helles Licht zu stellen. Sie unterscheiden sich von den Posaunen wesentlich dadurch, daß sie rascher aufeinander folgen, Schlag auf Schlag (weil nun alles dem Ende rascher entgegeneilt), und daß die Gerichte, welche sie über die Erde heraufführen, umfassender sind, ja ganz universell, während die Strafgerichte der Posaunen nur über einen kleineren Teil der Erde gingen (vgl. 8, 7—12).

Weiter erinnern die sieben Schalen an die sieben Siegel (6, 1ff.), mit welchen sie auch das gemein haben, daß die Begebenheiten auf Erden durch etwas, was ihnen im Himmel entspricht, eingeleitet werden, worauf von dort der Befehl gegeben wird, was auf Erden geschehen soll. Kap. 4 und 5 bilden eine solche „himmlische" Einleitung zu den sieben Siegeln, und insofern zu dem ganzen Zukunftsbuch, wie auch die Posaunen und Schalen den Inhalt des siebenten Siegels weiter entfalten. Dies wiederholt sich nun bei den sieben Zornesschalen (16, 2—19, 10), indem diese eine Einleitung empfangen, die uns zeigt, wie das, was durch diese Schalen auf Erden geschehen sollte, im Himmel beschlossen war (unter dem Halleluja der Engel und den Auserwählten Gottes, 15, 1—16, 1).

Die speciellere Gerichtsverkündigung beginnt eigentlich Kap. 16, 2ff., wo ein Engel nach dem anderen hervortritt und seine Zornesschalen über die Erde ausgießt, mit welchen schreckliche Plagen bezeichnet werden, die durch göttliche Strafgerichte über die antichristliche Welt hereinbrechen sollen, als Vorläufer des bald kommenden persönlichen Richters (Christus). Gegen diese Strafgerichte können sich der Antichrist und seine Anhänger nicht wehren,

weder durch ihre Zauberkünste noch durch ihre großen Heere (V. 13—16).

Während die Zornesschalen das Strafgericht über die antichristliche Welt mehr im allgemeinen enthalten, und dieses durch große Wunder in der physischen Welt hereinbricht, wie es auch der Herr selber geweissagt hatte (Matth. 24, 29), knüpft sich an die sieben Schalen eine ausführlichere und speciellere Verkündigung von dem Gericht, welches die Hauptstadt des antichristlichen Reiches trifft, nämlich Babylon, die große Hure, die auf dem Tiere sitzt (17, 3), d. h. von der Macht des Antichrists getragen wird (17, 1—19, 10).*)

Dies Gericht scheint in zwiefacher Weise zur Ausführung zu kommen; denn zunächst wird ja auch die Hauptstadt von den Plagen Gottes, die über das ganze Reich kommen, getroffen, dann aber wird ihre schließliche Zerstörung durch einen schrecklichen Bürgerkrieg innerhalb des Reiches selber herbeigeführt. Denn das Tier selber mit seinen zehn Hörnern (den zehn Königen, die eine Zeit Macht empfahen mit dem Tier, 17, 12) wird sich wider die Hauptstadt dieses Reiches erheben und sie mit Feuer verbrennen und ganz zerstören (17, 16), also wider ihren Willen Gott dienen und sein Strafgericht über diese Hure ausführen (17, 17).

Das ist der Hauptgedanke dieses Abschnitts, der übrigens noch einmal bei der Schilderung der Hure und des Gerichts, das sie trifft (17, 1—18, 8), aufgenommen

*) Gegen alle abweichenden Anschauungen (z. B. daß die Hure die ungöttliche Welt sei oder die römische Kirche oder das Papsttum ꝛc.) müssen wir bestimmt daran festhalten, daß die Hure eine große Stadt ist (18, 10), die, wie Rom, auf sieben Bergen erbaut ist (17, 9). Und es geht aus dem ganzen Abschnitt hervor, daß diese große Stadt wirklich eine Weltstadt in der Zeit des Antichrists ist. Sie wird Babylon genannt, weil Babel die Stadt war, wo die Nimrodsgedanken der Weltreiche (Aufruhr wider Gott in himmelstürmendem Trotz und Selbstvergötterung), die in dem Reich des Antichrists sich vollenden, zuerst ausgesprochen wurden (1. Mose 11, 1ff.). Von dieser Weltstadt geht die Gottlosigkeit aus zu allen Völkern der Erde, die alle „trunken worden sind von dem Wein ihrer Hurerei" (17, 2). Sie ist gleichsam das Herz in dem ruchlosen und gotteslästerlichen Leben des antichristlichen Reiches.

wird, woran sich die Trauer über ihren Fall unter allen ihren Anhängern anschließt, und ein jubelnder Triumphschrei unter den Engeln Gottes, unter den Scharen der Heiligen, „daß der Herr die große Hure verurteilt hat, welche die Erde mit ihrer Hurerei verderbt" (19, 1—10).

Aber noch steht der Antichrist selber (das erste Tier) mit seinem Doppelgänger (dem anderen Tier = dem falschen Propheten) und etlichen Anhängern auf den Ruinen seines bereits zerstörten Reiches. Während der Herr durch seine Engel mit den Zornesschalen das Gericht über das ganze Reich hat ausführen lassen, hat er es sich selber vorbehalten, das Gericht über den Antichrist und den falschen Propheten auszuführen. Dies hat übrigens schon der Apostel Paulus zuvor verkündigt: „Und dann wird der Boshaftige offenbar werden, welchen der Herr umbringen wird mit dem Geist seines Mundes, und wird sein ein Ende machen durch die Erscheinung seiner Zukunft" (2. Thess. 2, 8), und eben zu dieser Herrlichkeitsoffenbarung Christi selber (19, 11—21) kommen wir jetzt. Wieder begegnet uns hier „der Reiter auf dem weißen Pferd" (V. 11), den wir schon früher gesehen haben (6, 2). Aber nun verschwindet er nicht mehr, wie damals, in seiner kämpfenden Schar, der er unsichtbar hilft in dem heiligen Krieg; nein, nun führt er den Kampf allein. Nun hat er nicht nur eine Krone auf seinem Haupte — die eigene Königskrone derer, die durch ihn herrlich gemacht sind, sondern trägt „viele Kronen" (V. 12), weil er nun alle seine Feinde überwunden hat und aller Kniee sich vor ihm beugen werden. Das scharfe Schwert, mit welchem er die Heiden schlägt, geht aus seinem Mund, d. h. nur ein Wort von seinen Lippen, und sie liegen alle im Staube zu seinen Füßen. Selbst der Antichrist wird durch dies Schwert getötet, was Paulus so ausdrückt, daß dieser größte und erbittertste Feind „umgebracht wird von dem Geist seines Mundes" (2. Thess. 2, 8). Und auf seinem Siegeszuge folgen ihm die himmlischen Heerscharen auf weißen Pferden, den Symbolen des Sieges und der Reinheit (V. 14). Wohl sammelt der Antichrist seine letzten Anhänger noch zu

einem letzten Verzweiflungskampf (V. 19). Aber das Tier und der falsche Prophet werden ergriffen und in den feurigen Pfuhl (die eigentliche Hölle — „das Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist", Matth. 25, 41) geworfen, und seine Anhänger wurden erwürgt „mit dem Schwert, das aus seinem Munde ging" und ihre Leichname wurden den Raubvögeln preisgegeben, „die alle satt wurden von ihrem Fleisch" (V. 20. 21). Damit ist der Antichrist und sein Reich für immer vernichtet.

Man sollte erwarten, nun werde das jüngste Gericht eintreten. Dies geschieht indessen nicht. Ehe die Ewigkeit beginnt, hat das Gottesreich noch eine Geschichte auf Erden zu durchleben. Zuvor aber — und das ist etwas sehr Bedeutungsvolles — läßt Christus „den alten Drachen", von welchem sowohl das Tier wie der falsche Prophet ausgegangen sind, von seinen Engeln binden, ihn in den Abgrund werfen, denselben über ihn verschließen und versiegeln, daß er in den nächsten tausend Jahren nicht mehr umhergehen und verführen kann (20, 1—3). Hierin muß jedenfalls das liegen, daß er in einer ganzen historischen Periode (1000 ist die Zahl der Vollkommenheit in ihrer höchsten Potenz) keinen direkten Einfluß auf die Bewohner der Erde ausüben soll.

Dann weckt der Herr die Märtyrer aus der Zeit der antichristlichen Trübsale auf (V. 14) — ja vielleicht alle seine Heiligen — und läßt sie zugleich mit den Lebenden, die dem Herrn in der Zeit des Antichrists treu geblieben sind und nun vermutlich in einem Augenblick verwandelt werden, auf Thronen sitzen und „richten", d. h. mit ihm regieren während der ganzen Zeit, in welcher der Antichrist gebunden ist (V. 6), und natürlich auch später, nur daß dies vorläufige Regiment vor dem schließlichen Gericht ein Erbteil ist, das ihnen im voraus und vor den anderen gegeben wird. Diese Auferweckung ist „die erste Auferstehung" (V. 5. 6),

im Gegensatz zu der zweiten oder allgemeinen, welche V. 13 erwähnt wird, und die erst eintreten soll, nachdem die tausend Jahre zu Ende sind.

Aus Gründen, die wir in einem späteren Abschnitt näher darlegen werden, müssen wir annehmen, daß der Herr nach dieser Auferstehung mit diesen Auferstandenen zum Himmel zurückkehrt und sie dort mit sich in der Herrlichkeit des Himmels („das tausendjährige Reich" im Himmel) regieren läßt.

Indessen ist die Erde nicht menschenleer geworden. Die wirklichen und eigentlichen Anhänger des Antichrists sind freilich erwürgt, und die Auserwählten Gottes in den Himmel aufgenommen. Aber gewiß haben in der großen Völkerwelt noch viele Völker existiert, welche von den antichristlichen Mächten weniger berührt wurden und darum auch nicht getötet worden sind, als der Antichrist gerichtet ward. Und es haben sich wohl auch viele Christen, die sich für kurze Zeit von ihm verführen ließen, wieder bekehrt zu dem Hirten und Bischof ihrer Seelen, als das Gericht mit seinen Zornesschalen hereinzubrechen anfing. Diese letzteren sind noch nicht wert, an der vorläufigen tausendjährigen Herrlichkeit teilzunehmen; nun aber sammeln sie sich wieder zu einer Gemeinde auf Erden (vgl. das Heerlager der Heiligen, V. 9), die jetzt um so herrlichere Blüten und Früchte tragen kann, als der Teufel gebunden ist, und die Welt und das sündige Fleisch die einzigen Feinde sind, gegen welche sie streiten müssen. Das Leben dieser Gemeinde ist „das tausendjährige Reich" auf Erden. Von dem Zustand dieser irdischen Gemeinde in einer Periode, die man sich im allgemeinen als eine besonders herrliche gedacht hat, wissen wir übrigens sehr wenig. Nur müssen wir aus V. 8 schließen, daß sie die Völker an den Enden der Erde mit dem Geist des Christentums nicht zu durchdringen vermochten, da wir unter ihnen neue Verführungen des aus seinem Gefängnis losgelassenen Teufels bemerken.

Sobald diese tausendjährige Periode abgelaufen ist, wird der Teufel losgelassen (V. 7) und derselbe findet,

wie wir eben gesehen haben, in diesen vom Centrum der Gemeinde fernliegenden Völkern, die vom Christentum weniger durchdrungen sind, einen guten Acker. Diese reizt er nun zum Krieg gegen die Gemeinde Gottes (V. 8), welche schließlich in ihrer Hauptstadt, „der geliebten Stadt" (V. 9), eingeschlossen werden, wie einst das jüdische Volk unmittelbar vor der Zerstörung Jerusalems in dieser Stadt eingeschlossen war. Aber nun fällt das Feuer vom Himmel herab (V. 11). Der Teufel empfängt dasselbe Gericht wie vorher das Tier und der falsche Prophet (V. 10) und alle Toten stehen auf (die Lebenden werden verwandelt), um gerichtet zu werden (V. 11—13). „Und so jemand nicht ward erfunden geschrieben in dem Buch des Lebens, der ward geworfen in den feurigen Pfuhl" (V. 15; vgl. 21, 8), wo der Drache, das Tier und der falsche Prophet bereits ihren Platz empfangen hatten.

Mit diesem Gericht schließt die Geschichte der alten Erde ab. Aus anderen Gottesworten wissen wir, daß sie jetzt einem Läuterungsprozeß durch Feuer (2. Petri 3, 10) unterworfen wird, in welchem sie zerschmolzen und umgebildet werden soll zu einer „neuen Erde", „in welcher Gerechtigkeit wohnet" (2. Petri 3, 13). Diese neue, nur von Gerechten und Heiligen bewohnte Erde wird in den letzten Kapiteln der Offenbarung (21, 1 bis 22, 5) näher beschrieben.

Hier müssen wir einem weitverbreiteten Irrtum sofort entgegentreten. Man glaubt nämlich oft, wenn das Gericht gehalten sei, fahre Gott mit allen Erlösten empor gen Himmel, wo sie immer und ewiglich bei ihm in der Herrlichkeit sein würden. Die Offenbarung aber — so wir sie recht verstehen — lehrt etwas ganz anderes. Wir werden nicht zu Gott im Himmel emporsteigen, sondern Gott im Himmel wird mit all seiner Herrlichkeit zur neuen Erde herabsteigen und unter uns wohnen. Es wird ja ausdrücklich gesagt: „Und ich, Johannes, sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem von Gott aus dem Himmel herabfahren" (21, 2; vgl. 21, 10), d. h. herabkommen auf die neue Erde. Nun heißt's nicht mehr, daß die Menschen zu Gott hinaufgehen

(wie jetzt, durch einen seligen Tod), sondern vielmehr: „siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen, und er wird bei ihnen wohnen" (21, 3). Und das stimmt auch sehr wohl mit der Heilsgeschichte. Sie fing ja im Paradiese an, wo Gott sichtbar unter seinen Kindern wandelte (1. Mose 3, 8). Hier aber ist ja gerade das neue und vollkommene Paradies mit dem Lebensbaum in demselben (2, 7; 22, 2). Das Ende ist wie der Anfang — nur um so viel herrlicher, als es die Vollendung ist, die Erfüllung des Wortes: „das kein Auge gesehen hat, und kein Ohr gehört hat, und in keines Menschen Herz gekommen ist, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben" (1. Kor. 2, 9), mit einem Worte: eine unbeschreibliche Herrlichkeit und eine unaussprechliche Seligkeit.

Das Buch schließt mit einer kurzen Ermahnung und mit dem Seufzer, daß der Herr bald kommen möge, wozu er selber sein Ja und Amen spricht: „Ja, ich komme bald" (22, 6—21).

B. Große Reichsbegebenheiten, welche die Zeit des Endes vorbereiten.

Will man einen neuen Weg anlegen oder eine Eisenbahn bauen, so muß man zuerst die Linie abmessen und abstechen. Schon während dieser Arbeit wird man auf mancherlei aufmerksam werden, auf die großen Steigungen, welche überwunden, auf die Berge, welche durch Tunnel durchschnitten, auf die Felsen, die gesprengt, und die Brücken, welche gebaut werden müssen ꝛc. Aber vorläufig fragt man nicht viel darnach, man notiert es sich nur erst; denn womit man sich zunächst und vor allem beschäftigt, ist die Richtung der ganzen Linie.

Erst wenn man mit dieser fertig ist, faßt man das Einzelne ins Auge und verweilt ausführlicher bei den besonderen Schwierigkeiten, berechnet die Kosten und überlegt sorgfältig, wie alles wohl ausgerichtet und der vorläufig entworfene Plan durchgeführt werden kann.

Die vorläufige Uebersicht über die Zukunft des Reiches, die wir nach der Offenbarung St. Johannes zu geben versucht haben, ist auch gerade solch ein Abmessen und Abstechen der Linie, welches uns Richtung und Ziel der Zukunftsbewegungen des Reiches Gottes zeigen soll. Während dieser Arbeit wurden wir schon auf einzelne, besonders wichtige Abschnitte dieser Linie aufmerksam, die wir einer späteren und eingehenderen Behandlung überlassen wollten. Eine solche wollen wir nun zu geben versuchen.

Der Schwierigkeiten, so wird man sich erinnern, waren weniger in dem ersten und größeren Teil des Zukunftsbuches, die Zahl und Bedeutung derselben nahm zu, je mehr wir uns dem Ende näherten und ganz besonders bei dem großartigen Schluß des Weltendramas. Damit ist der Stoff des Folgenden bereits gegeben. Wir müssen nämlich teils solche bedeutendere Züge in der Entwickelung betrachten, die eigentlich nicht der Zeit des Endes angehören, aber sie doch vorbereiten (die Bekehrung der Juden und Heiden), teils solche, welche dem Ende selbst angehören (der Antichrist und das tausendjährige Reich).

Der Leser wird sich erinnern, daß wir im ersten Teil des Zukunftsbuches der Offenbarung (4, 1—10, 11, also bis zum Anfang der antichristlichen Zeit) meistens nur eine allgemeine Charakteristik der Sturm- und Drangperioden des Reiches Gottes sehen konnten, ohne daß es uns möglich gewesen wäre, auf einzelne bestimmte Ereignisse hinzuweisen, die hier vorhergesagt sein sollten. Die Darstellung war so sehr einem brausenden Meer gleich, auf welchem eine Welle die andere vor sich her treibt, aufschäumt und verschwindet, daß wir ein bestimmtes Faktum, das sich näher ansehen, messen und wägen und mit einem bereits bekannten vergleichen ließ, nicht heraus-

kryſtalliſieren konnten. Eine Ausnahme hiervon bildeten nur zwei merkwürdige Züge, die uns Kap. 7 entgegentraten. Die große Schar, welche verſiegelt wurde, ehe die Zeit des Endes anbrach, war nämlich eine volle Gemeindezahl (12 × 12000) von allen Stämmen Israels (vgl. Röm. 11, 26: „Das ganze Israel wird ſelig werden"); weiter aber ſahen wir ebenda auch eine große Schar, welche niemand zählen konnte, „aus allen Heiden und Völkern und Sprachen" („die Fülle der Heiden", Röm. 11, 25) vor dem Thron des Lammes ſtehend (Offenb. 7, 4. 9). Hier kennen wir uns wieder.

Mag ſein, daß der Ausdruck „Israel" in der Offenbarung auch von der ganzen Gemeinde Gottes gebraucht wird, gleichwie Paulus alle Gläubigen „das Israel Gottes" (Gal. 6, 16) nennt, — hier, wo die Verſiegelten aus Israel neben den großen Scharen der Erlöſten aus den Heiden ſtehen, hier kann nur von den bekehrten Juden die Rede ſein. Von den Heiden wird keine ſolche volle Gemeindezahl genannt; denn es dürfte kaum die Meinung der Schrift ſein, daß alle heidniſchen Nationen ſich im ſelben Sinn und Umfang bekehren werden, wie „das ganze Israel". Aber die unzähligen Scharen der Heiden deuten doch auf eine großartige Heidenbekehrung hin; und finden ſich in dieſer Schar Individuen aus allen Völkern, ſo beweiſt dies, daß das Evangelium um die Zeit zu allen gedrungen ſein muß.

Wir haben hier alſo offenbar eine indirekte Weisſagung von der Bekehrung Israels und der Verkündigung des Evangeliums unter allen Heiden.

Aber wir haben mehr als das: wir haben auch einen Beweis dafür, daß es ein Mißverſtändnis iſt, wenn man dieſe zwei großen Ereigniſſe in das tauſendjährige Reich verlegt; denn aus dem Zuſammenhang erhellt, daß das, was uns Kap. 7 erzählt wird, der Zeit des Antichriſts vorangeht, welche hinwiederum dem tauſendjährigen Reich vorangeht, wie wir früher nachgewieſen haben.

Es iſt merkwürdig, daß wir nicht nur in der Offenbarung, ſondern in der ganzen noch unerfüllten Prophetie

des alten und des neuen Testaments außer diesen beiden kaum noch Züge von der Zeit des Endes finden (zu welchen, wie gesagt, der Antichrist bereits gehört). Alles andere, was zuvor verkündigt wird, ist in so unbestimmten Umrissen gezeichnet oder in so bilderreicher Zeichensprache geschrieben, daß wir uns kein klares Bild daraus machen können. Dies kann nicht zufällig sein, es muß seine Bedeutung, seinen eigentümlichen Grund haben. Und das eben ist der Grund: gerade diese beiden Ereignisse sind die zwei großen Reichsbegebenheiten, welche das Ende vorbereiten sollen, und auf welche das Ende auch wirklich folgen wird. Von dem einen derselben wird das ausdrücklich gesagt. „Und es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker, und dann wird das Ende kommen" (Matth. 24, 14), und da das andere wiederum von diesem bedingt ist (Röm. 11, 25. 26), muß dasselbe von beiden gelten. Gerade darum ragen aber auch diese beiden Ereignisse über alles andere, was geschehen soll, hoch hinaus, wie mächtige Felsen, die sich gegen den blauen Himmel am fernen Horizont abheben.

Das wird uns noch klarer entgegentreten, wenn wir eine Antwort suchen auf folgende Doppelfrage: Weshalb müssen eben diese Ereignisse eintreten, ehe das Ende kommt? und warum muß das Ende kommen, sobald sie eingetreten sind?

Die Antwort auf die erste Frage muß unzweifelhaft sein: Die Geschichte des Menschengeschlechts — von Gott aus angesehen — ist eine Heilsgeschichte und darum ist das Heil des Menschen das Ziel der Geschichte. Ursprünglich war ja alles andere auf Erden für den Menschen geschaffen, und der Mensch für Gott.*) Die Aufgabe — die große Aufgabe der Welt-

*) Daß der Mensch („der Mikrokosmos") das Ziel der ganzen Schöpfung („der Makrokosmus") ist, scheinen bereits die Heiden zum Teil geahnt zu haben. Die griechische Mythologie hat dies gar tiefsinnig in der Sage von der Sphinx am Wege nach Theben ausgedrückt. Das Rätsel derselben löste Oedipus mit dem einen

geschichte — bleibt daher die, den Menschen, der durch die Sünde aus der Gemeinschaft mit Gott herausgetreten ist, wieder zu Gott zurückzuführen. Da aber der Mensch ein freies Wesen ist, kann dies nur dadurch geschehen, daß ihm die Wahl gelassen wird, mit anderen Worten: daß ihm das Heil angeboten wird, also daß er es annehmen oder verwerfen kann. Das geschieht durch das Evangelium. Deshalb muß das Evangelium allen verkündigt werden, ehe die Geschichte der Menschheit abgeschlossen werden kann. Erst dann ist nämlich das Ziel der Heilsgeschichte erreicht. Und mit diesem hängt Israels Heil unauflöslich zusammen, wie wir im folgenden näher nachweisen werden.

Aber auch die zweite Frage fordert eine Antwort. Diese ist übrigens zum Teil schon in dem Vorhergehenden gegeben; denn wie das Ende einerseits nicht kommen kann, ehe das Ziel der Geschichte (d. h. das Ziel, welches Gott ihr gesetzt hat) erreicht ist, so muß es andererseits auch kommen, sobald dies Ziel wirklich erreicht ist. Darum heißt es, wie gesagt: „und dann wird das Ende kommen," ein Ende, welches indessen seine Stadien durchlaufen muß, wie wir im folgenden Abschnitt nachweisen werden.

Aber wir haben noch einen anderen Grund. Zur Zeit des Endes (von der antichristlichen Jahrwoche an) wird die Feindschaft zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Satans zu einem letzten entscheidenden Kampf führen. Das kann aber nicht geschehen, ehe beide ihre Bahn durchlaufen und ihre Entwickelung abgeschlossen haben. Darum muß, sofern wir auf das Reich Gottes

---

Wort: „Der Mensch." Der Christ sieht noch weiter: er sieht, daß auch der Mensch selbst ein Rätsel ist, und daß die Lösung dieses Rätsels Gott ist, ohne welchen das Leben des Menschen ein unerklärlicher Zufall, ein Leben ohne Zweck und Ziel wird. Darum sagt er mit dem Psalmisten: „Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem lebendigen Gott (Ps. 42, 3). Vgl. auch Pascals schönes Wort: „Wenn der Mensch nicht für Gott erschaffen ist, warum ist er denn nur glücklich in Gott," — und Augustins bekanntes Gebet: „Zu dir, o Gott, hast du uns erschaffen, und unser Herz ruhet nicht eher, als bis es in dir ruhet."

sehen, die Entwickelung desselben darauf hinausgehen, „Israel und die Heiden", oder — wie um der langen Verhärtung Israels willen die Ordnung nun geworden ist — „die Heiden und Israel" in sich aufzunehmen. Freilich ist das nur die eine Seite der Entwickelung, die äußerliche. Aber neben dieser, und Hand in Hand mit ihr, geht selbstverständlich eine innere Entwickelung, ein stets wachsendes Heranreifen, welches das äußere Wachstum der Kirche bedingt und von welchem es bedingt wird, und hat diese äußere und innere Entwickelung ihr Ziel erreicht, dann ist die Frucht reif und muß abgebrochen werden.

Neben der Entwickelung des Reiches Gottes geht aber auch eine stete Entwickelung „der Welt, die im Argen liegt" (1. Joh. 5, 19), und deren Gott der Teufel ist (2. Kor. 4, 4), mit anderen Worten: eine Entwickelung des Reiches Satans. Je mehr das Reich Gottes äußerlich wächst und innerlich heranreift zur ewigen Ernte, desto größer wird der Haß und die Feindschaft wider Gott im Reiche Satans und so wird auch dieses endlich reif (nämlich im Bösen).

Wenn nun diese beiden Reiche ihre volle Reife erlangt haben, und der Gegensatz zwischen ihnen sich bis zu seiner äußersten Grenze verschärft hat, dann muß auch der letzte und entscheidende Kampf zwischen ihnen eintreten, ein Kampf auf Leben und Tod. Das ist der Kampf in der Jahrwoche des Antichrists, und eben diesen Kampf führt der Herr für die Seinen zum Sieg, und zwar durch sein persönliches Eingreifen, durch das Gericht über den Antichrist, mit welchem die Entwickelung vorläufig abschließt.

So ist's nicht zufällig, daß die Bekehrung der Heiden und der Juden die zwei größten und wichtigsten Ereignisse sind, die eintreten müssen, ehe die Zeit des Endes kommt. Sie sind die bedeutendsten Momente in der äußeren Entwickelung des Reiches Gottes und diese hinwiederum steht im engsten Zusammenhang mit dem inneren Wachstum desselben und beide zusammen reizen das Satansreich zu einem immer stärkeren Haß,

welcher damit endet, womit er enden muß, nämlich damit, daß diese nun voll entwickelten Reiche so gegeneinander prallen, wie es in der antichristlichen Zeit geschehen wird, wovon wir, wie gesagt, im nächsten Abschnitt näher sprechen werden.

1. Die Verkündigung des Evangeliums für alle Heiden und das Eingehen der Fülle der Heiden in Gottes Reich.

Wenn man berücksichtigt, daß das alte Testament Israels Zeit war, so erscheint's gar seltsam, wie reich es an Verheißungen ist, nach welchen das Heil, welches doch zunächst und vor allem dem auserwählten Volk offenbart war, auch einmal den Heiden zu teil werden sollte. Da sieht man, wie wenig Grund man hat, das alte Testament „partikularistischer Engherzigkeit" zu beschuldigen, als gönne es das Heil nur einem Volk. Die Beschuldigung trifft nicht Gott und seine Verheißungen, sondern nur die Blindheit des Judentums, welches das Wort der Verheißung so wenig verstand.

Schon im ersten Buch der Bibel hat die Verheißung einen universellen Charakter; denn wenn Gott zu Abraham sagt, daß in seinem Samen sollten gesegnet werden „alle Völker auf Erden" (1. Mose 22, 18; vgl. 12, 3; 18, 18), so ist es so deutlich wie nur irgend möglich ausgesprochen, daß der vom Messias ausgehende Segen wirklich über alle Völker und Geschlechter der Erde kommen solle. Und ebenso klar und entschieden spricht Jakob auf seinem Sterbelager von dem „Helden, dem die Völker anhangen werden" (1. Mose 49, 10).

In den Psalmen kehrt derselbe Gedanke immer wieder. „Heische von mir" — sagt Jehovah zum Messias — „so will ich dir die Heiden zum Erbe geben und der Welt Enden zum Eigentume" (Ps. 2, 8). „Es danken dir, Gott, die Völker, es danken dir alle Völker .... es segne uns Gott, und alle Welt fürchte ihn (Ps. 67, 4. 8). Und Psalm 72 schildert uns

gar lebendig, wie die Könige der Erde kommen und dem Gesalbten des Herrn huldigen werden.

Dasselbe gilt in noch höherem Maße von den eigentlichen Propheten.

So schreibt Jesaias: „Es wird zur letzten Zeit (d. h. in der Zeit des Messias) der Berg, da des Herrn Haus ist, feststehen, höher denn alle Berge . . . und werden alle Heiden dazu laufen, und viele Völker hingehen und sagen: kommt, laßt uns auf den Berg des Herrn gehen, zum Hause des Gottes Jakobs (2, 2ff.). Wenn das Eingehen der Heiden in das Reich Gottes dem Prophetischen identisch ist mit der Aufnahme derselben in die Gemeinde des israelitischen Volkes, so hat das darin seinen Grund, daß er die Zukunft des Reiches Gottes im alttestamentlichen Lichte anschaut. Dieselbe Anschauungsweise begegnet uns in dem herrlichen 60. Kapitel: „Und die Heiden werden in deinem Lichte wandeln, und die Könige im Glanz, der über dir aufgehet" (60, 3ff.). Und so sieht's der Prophet im Geist, wie die Scharen der Heiden zur Gemeinde Gottes strömen, zu Wasser und zu Lande, er sieht große Karawanen von Kamelen, er sieht die Herden von Reda sich versammeln (V. 6. 7), er sieht sie wie Wolken von Zugvögeln (V. 8), wie Flotten von Tharsisschiffen von den fernsten Inseln (V. 9) kommen, und sie bringen sich selber und alles, was sie haben — ihre Kinder, ihr Silber und Gold — der Gemeinde Gottes, die bei diesem Anblick mit einem zugleich in Geburtswehen klopfenden und in Liebe sich erweiternden Herzen „vor Freude strahlt" (V. 5); und 49, 6 sagt der Herr durch denselben Propheten zum Messias: „Ich habe dich auch zum Licht der Heiden gemacht, daß du seiest mein Heil bis an der Welt Ende."

Jeremias sagt: „Die Heiden werden zu dir kommen von der Welt Ende" (16, 39), und Joel verheißt es, daß der Herr in den letzten Tagen seinen Geist ausgießen werde über alles Fleisch (3, 1ff.), und wenn sich dies Wort auch vorläufig schon am ersten Pfingstfest erfüllte (Apostelgesch. 2, 16), so war es doch nur erst der Anfang der Erfüllung dieser Verheißung,

deren Vollendung die Geschichte der ganzen Kirche abschließen wird.

Micha schildert uns die Bekehrung der Heiden ähnlich wie Jesaias, mit welchem er zur selben Zeit lebte: „Und die Völker werden dazu laufen, und viele Völker werden gehen und sagen: Kommt, laßt uns hinauf zum Berge des Herrn gehen und zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns lehre seine Wege, und wir auf seinen Straßen wandeln" (4, 2; vgl. Jesaj. 2, 3).

Zephanja schreibt: „Er wird alle Götter auf Erden vertilgen, und sollen ihn anbeten alle Inseln unter den Heiden, ein jeglicher an seinem Ort" (2, 11).

Sacharja spricht: „Er (der Messias) wird Frieden lehren unter den Heiden, und seine Herrschaft wird sein von einem Meer bis an das andere, und vom Wasser bis an der Welt Ende" (9, 10).

Und schließlich haben wir die herrlichen Verheißungsworte vom Herrn bei dem letzten der Propheten, bei Maleachi: „Vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang soll mein Name herrlich werden unter den Heiden .... spricht der Herr Zebaoth" (1, 11).

Wir sehen also, daß die Weissagung von einer Heilsverkündigung an die Heiden und ihrer Bekehrung zum wahren Gott sich wie ein roter Faden durch die ganze alttestamentliche Prophetie hindurchzieht.

Im neuen Testament haben wir zunächst des Herrn eigene Aussprüche bei verschiedenen Gelegenheiten, die vollkommen mit jenen Zeugnissen aus dem alten Bunde übereinstimmen; es sind teils Verheißungen, teils Befehle, und beide gleich universell. So sagt der Herr: „Viele werden kommen vom Morgen und vom Abend, und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen" (Matth. 8, 11). Dieses Reich soll wie ein Senfkorn sein, der zu einem großen Baum wird, „daß die Vögel unter dem Himmel (alle Völker der Erde) unter seinen Zweigen wohnen werden" (Matth.

13, 31ff.; vgl. Pf. 84, 4). „Der Sauerteig (das Evangelium), den ein Weib (die Kirche) nahm, soll den ganzen Teig durchsäuern" (Matth. 13, 33). „Der Acker, auf welchen der gute Same gesäet wird, ist nicht nur das jüdische Volk, sondern die ganze Welt (Matth. 13, 38), und darum sollen auch die Schnitter (die Engel) zur Zeit der Ernte seine Auserwählten sammeln von den vier Winden und von einem Ende des Himmels zu dem anderen" (Matth. 24, 31; vgl. 13, 39). Am Ende der Welt müssen sie sich also überall auf Erden finden, welches wiederum voraussetzt, daß das Evangelium in der ganzen Welt verkündigt worden ist.

Und daß diese Verkündigung des Evangeliums in einem bestimmten Verhältnis zum Ende steht, sagt der Herr auch klar und deutlich: „Das Evangelium vom Reich wird in der ganzen Welt verkündigt werden zu einem Zeugnis über alle Völker, und dann wird das Ende kommen" (Matth. 24, 14). Eher kann's nicht kommen; denn „es muß zuvor verkündigt werden unter allen Völkern" (Mark. 13, 10).

Diesen Verheißungen des Herrn entsprechen seine Missionsbefehle. Schon in seiner Bergpredigt — diesem seinem großen Reichsprogramm — sagt er's seinen Jüngern, ihre Aufgabe wäre, „das Salz der Erde" und „das Licht der Welt" zu sein (Matth. 5, 13ff.). Und als er auf dem Himmelfahrtsberge von seinen Aposteln Abschied nahm, war sein letztes Wort, sein Testament, an dieselben dieses: „Gehet hin und lehret alle Völker — macht alle Nationen zu meinen Jüngern" (Matth. 28, 19) und: „Ihr werdet meine Zeugen sein zu Jerusalem und in ganz Judäa, und Samaria und bis an das Ende der Erde" (Apostelgesch. 1, 8).

Diese Universalität der Heilsverkündigung fand auch ihren Ausdruck in zwei merkwürdigen Ereignissen, von denen das eine als ein wunderbares Zeichen über seiner eigenen, das andere über der Wiege seiner Gemeinde stand, wir meinen die „Weisen aus dem Morgenlande" und das Pfingstwunder. Bei seiner Geburt sangen die Engel: Friede auf Erden (nicht nur im

jüdiſchen Lande), und der alte Simeon lobte Gott, daß er ihn bereitet habe vor allen Völkern „ein Licht zu erleuchten die Heiden, und zum Preiſe ſeines Volkes Israel“ (Luk. 2, 33). Eine Parallele hierzu war die Huldigung des Sohnes Gottes durch die Weiſen aus dem Morgenlande, in welchen wir mit Recht die Repräſentanten der Heidenwelt ſehen und eine Verheißung, daß auch dieſe ihn als ihren Herrn und König anerkennen würden. Und wenn am Pfingſtfeſt nicht nur „gottesfürchtige Männer aus allerlei Volk unter dem Himmel“ verſammelt waren, ſondern ihnen allen auch das Evangelium in ihrer eigenen Sprache verkündigt wurde, ſo dürfen wir auch darinnen einen Ausdruck für die Wahrheit ſehen, daß das Gottesreich beſtimmt iſt, alle Völker zu umfaſſen und darum auch das Evangelium in allen Sprachen der Welt mit neuen Zungen verkündigt werden muß.

Die Apoſtel kamen erſt allmählich zu der Erkenntnis, daß ihre Aufgabe ſo groß und umfaſſend ſei. Dem Petrus mußte der Herr es erſt durch das Geſicht zu Joppe offenbaren, daß kein Volk in dem Sinne unrein vor Gott ſei, daß es nicht gereinigt und geheiligt werden könne durch die Gnade Chriſti (Apoſtelgeſch. 10, 9ff.), und die Bekehrung des Cornelius zu Cäſarea zeigte ihm dann, was dieſes Geſicht bedeute (Apoſtelgeſch. 10, beſonders V. 34 und 35).

Der eigentliche Heidenapoſtel Paulus hatte offenbar die klarſte Ueberzeugung, daß er berufen ſei, allen Völkern das Evangelium zu predigen. Er ſagt ja ausdrücklich, daß er „Gnade und Apoſtelamt empfangen habe, unter allen Heiden den Gehorſam des Glaubens aufzurichten“ (Röm. 1, 5; vgl. Apoſtelgeſch. 13, 47), und ſein ganzes Leben war in unermüdlicher Treue dieſer Arbeit geweiht, einer Arbeit, welche die Kirche in ihrer Miſſionsthätigkeit mit mehr oder weniger Eifer und mit größerem oder geringerem Erfolg, bis auf dieſen Tag fortgeſetzt hat und fortſetzen wird bis ans Ende der Tage.

Das Reſultat dieſer Arbeit wird ſein, daß das Evangelium allen Völkern der Erde verkündigt werden und „die Fülle der Heiden“ (eine große Menge der

Heiden) in Gottes Reich eingehen soll (Röm. 11, 25), und sich also in der großen Schar vor Gottes Thron erlöste Seelen aus allen Heiden und Völkern finden werden (Offenb. 7, 9).

Natürlich dürfen wir nicht hoffen, daß alle Nationen, als Völker betrachtet, wirklich Christen werden; noch weniger, daß alle Einzelne aus ihnen auch nur dem Namen nach Christen werden, geschweige von Herzen. Die Einzelnen wie die Völker können das Heil annehmen und verwerfen. Es ist nur die Lehre der Schrift, daß das Heil in Christo allen Völkern der Erde angeboten sein muß, ehe das Ende kommt, und daß viele derselben auch zum Glauben hindurchdringen, also daß die Schar der Seligen schließlich aus erretteten Seelen aller Nationen bestehen und so groß sein wird, daß „niemand sie zählen kann".

2. Die Bekehrung Israels.

So seltsam es auch auf den ersten Blick scheinen mag, doch redet das alte Testament weniger von der Bekehrung der Juden zu Christo als von dem Eingehen der Heiden in das Reich Gottes; sehen wir die Sache indessen näher an, so wird sich's bald zeigen, daß es gar nicht anders sein kann.

Israel war ja in der Zeit des alten Bundes „das einzige und wahre Volk Gottes" auf Erden.*) Wie schwach, ja geradezu gottlos und zum Teil verhärtet es auch sein mochte, es war doch das Bundesvolk Gottes und Träger seiner Heilsgedanken. Die Thätigkeit der Propheten war großenteils reformatorisch. Ihre Bücher sind daher voll von Ermahnungen, Buße zu thun und sich zu bekehren. Sie enthalten weiter eine Reihe von Weissagungen einer Bekehrung in fernen zukünftigen Tagen. Aber solange Israel noch nicht ganz von Gott verworfen war, stand es als Volk noch immer inner-

*) Vgl. das treffliche Büchlein von Prof. Fr. Delitzsch: Sind die Juden Gottes auserwähltes Volk?

halb, und nicht außerhalb des Reiches Gottes. So war die Arbeit der Propheten mehr innere Mission als Heidenmission. Sie sprechen allerdings von einer späteren Bekehrung Israels, aber sehen diese nicht als ein Eingehen in eine neue Gemeinschaft (die christliche Kirche) an, sondern als eine Reformation innerhalb ihrer eigenen Gemeinschaft. Ersteres konnte erst dann geschehen, wenn ein Gottesreich gebildet war, scheinbar auf den Ruinen des alten, und doch in Wirklichkeit als eine Erneuerung desselben, und Israel aus demselben herausgetreten war, was ja geschah, als sie ihren Heiland verwarfen. Diesen Standpunkt hatte Israel aber noch nicht eingenommen, als die Prophetie aufhörte. Deshalb konnten die Propheten auch noch nicht von dieser historischen Situation aus weissagen. Vor ihren Augen stand Israel noch als das Gottesvolk da, zu welchem die Heiden, wenn sie sich bekehrten, herzuströmen sollten. Daher all die großen und herrlichen Verheißungen von der Bekehrung der Heiden.

Dazu kommt noch ein anderes, nämlich die Eigentümlichkeit der alttestamentlichen Grundsprache, da dasselbe Wort (schub) sowohl von der Bekehrung wie von der Rückkehr aus der Gefangenschaft in Babel gebraucht wird, weshalb man sich öfters sehr unsicher fühlt, ob die Verheißung die Rückkehr Israels in das Land ihrer Väter nach der Gefangenschaft im Auge hat, oder ein späteres Eintreten in das Reich Gottes, eine Weissagung, die also noch auf ihre Erfüllung wartete. Daher reden auch erst die neutestamentlichen Gottesmänner, die von einem ganz anderen historischen Standpunkt ausgehen, von der Bekehrung der Juden als einem Eingehen derselben in die christliche Kirche.

Indessen haben die alttestamentlichen Weissagungen trotzdem ihre Bedeutung für die Frage, welche uns beschäftigt. Neben den Drohungen von schweren Strafgerichten gehen auch manche Weissagungen der künftigen Erhebung Israels, welche mit der Barmherzigkeit und Treue Gottes begründet werden. Denn Gott hat Israel

ja als sein Volk, als das Volk seines Eigentums erwählt und einen ewigen Bund mit den Vätern geschlossen.

Selbst eine so furchtbare Gerichtsverkündigung wie die, welche wir 3. Mose 26 hören, schließt doch mit der Verheißung, daß der Herr, nachdem sie die Strafe ihrer Missethat erduldet haben, sich ihrer erbarmen und an den ersten Bund denken wolle, den er mit ihren Vätern gemacht habe (V. 42—45). Wie oft und wie hart der Herr auch sein Volk strafen mußte, er konnte doch immer wieder zu demselben sagen: „Ich habe dich je und je geliebet, darum habe ich dich zu mir gezogen aus lauter Güte" (Jerem. 31, 3) und Hos. 11, 7ff.: „Mein Volk ist müde, sich zu mir zu kehren; und wie man ihnen predigt, so richtet sich keiner auf . . . . Soll ich nicht billig ein Adama aus dir machen, und dich wie Zeboim zurichten? Aber mein Herz ist andern Sinnes, meine Barmherzigkeit ist zu brünstig." „Zion spricht: der Herr hat mich verlassen, der Herr hat mein vergessen. Kann auch ein Weib ihres Kindleins vergessen, daß sie sich nicht erbarme über den Sohn ihres Leibes? Und ob sie desselbigen vergäße, so will ich doch dein nicht vergessen" (Jes. 49, 15ff.). „Ich habe mein Angesicht im Augenblick des Zornes ein wenig vor dir verborgen, aber mit ewiger Gnade will ich mich deiner erbarmen, spricht der Herr, dein Erlöser" (Jes. 54, 8). Schon durch diese und viele andere Weisagungen zieht sich der Gedanke hindurch, daß das Volk sich nicht für immer wider den Herrn auflehnen werde; denn dann könnte die Strafe auch niemals aufhören und die Gnade würde ein Ende haben müssen. Israel muß sich also bekehren, damit der Herr sich seines armen Volkes mit ewiger Gnade erbarmen kann.

Eine solche Bekehrung setzt denn auch schon Moses voraus. „Wenn du dich bekehrest zu dem Herrn, deinem Gott . . . . so wird der Herr, dein Gott, dein Gefängnis wenden und sich deiner erbarmen . . . und wird dich in das Land bringen, das deine Väter besessen haben . . . . und wird dir Gutes thun" (5. Mose 30, 1ff.).

Dies Wort ist um so merkwürdiger, da es von einer Bekehrung *nach einer Zerstreuung* redet, die *viel weiter als die babylonische Gefangenschaft zu gehen scheint* und zu dem *gegenwärtigen* Zustand der Juden sehr wohl paßt.

Von dieser Bekehrung Israels hören wir bei den *Propheten* noch viel mehr. Nach all den furchtbaren Gerichten, welche über Israel ergehen, soll doch „ein heiliger Rest" übrig bleiben, der sich in Wahrheit zum Herrn bekehren soll. „Die übrigen werden sich bekehren, ja, die übrigen in Jakob, zu Gott, dem Starken" (Jes. 10, 21).

Und diesen Rest, der sich bekehrt, wird der Herr wieder sammeln aus seiner Zerstreuung über die ganze Erde. „Und der Herr wird zu der Zeit zum anderen Mal seine Hand ausstrecken, daß er das übrige seines Volkes sich erwerbe, so überblieben ist von den Assyrern, Aegyptern, Pathros, Mohrenland, Elamiten Sinear, Hamath und von den Inseln des Meers. Und wird ein Panier unter den Heiden aufwerfen und zusammenbringen die Verjagten Israels, und die Zerstreuten aus Juda zu Hause führen" (Jes. 11, 10ff.).

Offenbar wird hier nicht nur von der Rückkehr Israels aus der babylonischen Gefangenschaft geredet. Die geschah ja lange vor Christi Geburt, während diese erst *nach derselben* geschehen soll. Jene Gefangenschaft war außerdem auch keine Zerstreuung in alle hier aufgeführten Länder, am allerwenigsten bis an „*die Inseln des Meeres*", welcher Ausdruck den ganzen fernen und unbekannten Westen bezeichnet. Eine solche Zerstreuung fand erst viel später statt. Der Gedankengang scheint dieser zu sein: Erst wird der Messias kommen und ein Reich der Herrlichkeit aufrichten, dann werden die Heiden zu diesem Reich hinströmen, und endlich wird auch „das übrige des auswählten Volkes" von allen Enden der Erde eingesammelt werden, — also ganz wie Paulus es Röm. 11, 25ff. schildert. Erst soll „die Fülle der Heiden" in Gottes Reich eingehen, und dann soll „ganz Israel selig werden".

Jesaias 49, 6 wird der Messias als derjenige geschildert, der „die Bewahreten Israels wiederbringen“ (oder sie bekehren) wird und der „zum Licht der Heiden“ gemacht ist.

Hierher gehört auch ohne Zweifel Hosea 3, 4. 5: „Denn die Kinder Israels werden lange Zeit ohne König, ohne Fürsten, ohne Opfer, ohne Altar bleiben. Darnach werden sie sich bekehren und den Herrn, ihren Gott, und ihren König David suchen; und werden mit Zittern zu dem Herrn und seiner Gnade kommen in der letzten Zeit.“

Jeremias schreibt: „Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, daß ich dem David ein gerecht Gewächs erwecken will, und soll ein König sein, der wohl regieren wird, und Recht und Gerechtigkeit auf Erden anrichten. Zu desselbigen Zeit soll Juda geholfen werden, und Israel sicher wohnen. Und dies wird sein Name sein, daß man ihn nennen wird: Herr, der unsre Gerechtigkeit ist“ (23, 5. 6). Daß Israel seinen Messias mit diesem Namen nennen wird, ist gewiß eine Prophetie, die noch auf ihre Erfüllung wartet. Und weiter haben wir Kap. 31, 31ff. die herrliche Verheißung von dem neuen Bunde, den der Herr in der messianischen Zeit mit Israel schließen wird: „Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, da will ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen . . . . . Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in ihren Sinn schreiben; und sie sollen mein Volk sein, so will ich ihr Gott sein.“

Auch der Prophet Hesekiel ist ziemlich reich an Weissagungen von der herrlichen Zukunft Israels. Wir erinnern nur an das 36. Kapitel, in welchem uns gesagt wird, was der Herr an seinem Volke thun will, „nicht um eurer willen, sondern um meines heiligen Namens willen“. „Denn,“ so spricht er, „ich will meinen großen Namen, der vor den Heiden entheiligt ist, den ihr unter denselbigen entheiliget habt, heilig machen. Und die Heiden sollen erfahren, daß ich der Herr sei . . . . und ich will euch aus den Heiden holen, und euch aus allen

Landen versammeln und wieder in euer Land führen. Und ich will auch ein neu Herz und einen neuen Geist in euch geben" (V. 22ff.). Denkt der Prophet auch zunächst an die Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft, so blickt er doch weiter, und das Heil, das er verheißt, ist vorzugsweise ein geistliches und inneres, und der letzte Teil der Verheißung ist auch heute noch nicht erfüllt.

Weiter haben wir bei diesem Propheten die große Verheißung von Israels Auferstehung von den Toten (37, 1—14). Der Prophet sieht ganz Israel als ein großes Leichenfeld voller Totengebeine. Aber ein Wort des Herrn bringt Leben in dieselben, und „es wuchsen Adern und Fleisch darauf und wurden mit Haut überzogen, und kam Odem in sie und sie wurden wieder lebendig". Der Herr selber aber erklärt das Gleichnis und spricht: „Diese Beine sind das ganze Haus Israel." Noch ist Israel ein großes Leichenfeld voller Totengebeine, und wir warten mit Sehnsucht des Tages, da Gottes Geist durch das Wort des Evangeliums ihnen einen neuen Odem einblasen wird, daß „sie wieder leben sollen". Dies letztere ist aber bisher nur erst an etlichen wenigen geschehen, aber noch nicht „an dem ganzen Haus Israel".

Schließlich kommen wir noch zu einem Propheten, der nach der babylonischen Gefangenschaft lebte und dessen Weissagung diese also nicht vor Augen haben konnte. Es heißt Sacharja 12, 10ff.: „Aber über das Haus David und über die Bürger zu Jerusalem will ich ausgießen den Geist der Gnade und des Gebetes, und sie werden mich ansehen, welchen sie zerstochen haben und werden ihn — den Messias — klagen, wie man klagt ein einiges Kind. Zu der Zeit wird große Klage sein zu Jerusalem, wie die war bei Hadad-Rimmon im Felde Megiddos. Und das Land wird klagen, ein jegliches Geschlecht besonders." Es wird eine allgemeine Trauer sein, die man mit der Trauer über den geliebten König Josias vergleichen kann, der im Thal Meggidos in der Schlacht fiel (2. Chron. 35, 22ff.). Der Zerstochene kann nur der Messias sein, den sie ans Kreuz

nagelten. Wenn Jehovah von ihm spricht, sagt er zuerst „mich“ — denn was sie wider seinen eingeborenen Sohn gethan haben, das haben sie wider ihn gethan, (vgl. (Joh. 10, 38; 14, 3ff.) — und darnach „ihm“, um anzudeuten, daß der „Zerstochene“ sowohl verschieden von ihm selber, wie auch eins mit ihm ist. Dies paßt nur auf Christum.

Ist diese Weisſagung schon erfüllt? Ja, zum Teil. Sie fing an, am ersten Pfingstfest in Erfüllung zu gehen, da Petrus, dessen Zuhörer vor allem aus Juden und Proselyten bestanden (Apostelgesch 2, 5 und 11), seine große Rede von dem Gekreuzigten mit den Worten schloß: „So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesum, den ihr gekreuzigt habt, zu einem Herrn und Christ gemacht hat.“ Und da, so heißt es, „ging's ihnen durchs Herz“. Das war der erste Anfang der Erfüllung dieser Verheißung von einer „göttlichen Traurigkeit, die da wirket eine Reue zur Seligkeit“ (2. Kor. 7, 10). Aber es war auch nur ein Anfang. Was der Prophet sieht, ist ein ganzes Volk, das da trauert, weil es sich an dem Messias vergriffen hat. Und erst am Ende der Zeit wird sich das prophetische Wort ganz und voll erfüllen, wir aber warten auf die Stunde, da es nicht nur einzelnen, sondern dem ganzen Volke Israel durchs Herz gehen und es sich bekehren wird zu dem, „der ihm zum Herrn und Christ gemacht ist“.

Das neue Testament ist nicht so reich an derartigen Weisſagungen, wie das alte Testament, dieselben sprechen sich aber klarer und deutlicher als die alten Propheten aus. Nun war Christus schon gekommen, und es ward immer offenbarer, daß die Juden ihn verwerfen wollten; ja, in der apostolischen Zeit war diese Verwerfung schon eine vollendete Thatsache. Und wird nun von einer Bekehrung des Volkes geredet, so kann das nur eine Bekehrung zu Christo sein, ein Eingehen in die Kirche und Gemeinde Gottes.

Vom Herrn selber haben wir nur einige Worte, welche diese Frage berühren, nämlich Matth. 23, 39 und Luk. 21, 24.

Matth. 23, 39 sagt der Herr, wenn er sichtbar zur Erde zurückkehren werde, werde auch Israel ihn freudig begrüßen und sprechen: „Gelobet sei, der da kommt im Namen des Herrn!" Dann aber müssen sie ihn doch schon als ihren Messias erkannt, mit anderen Worten, sich zu ihm bekehrt haben. Nur die wirklich Gläubigen werden an jenem großen Tage dem Herrn ihr jubelndes „Hosianna" entgegenrufen, während die anderen wünschen werden, daß die Berge über sie fallen, und die Hügel sie decken werden „vor dem Angesichte des, der auf dem Stuhl sitzt, und vor dem Zorn des Lammes" (Luk. 23, 30; Offenb. 6, 16).

Luk. 21, 24 verkündet's der Herr, daß „Jerusalem wird zertreten werden von den Heiden, bis daß der Heiden Zeit erfüllet wird". Unter „der Heiden Zeit" muß entweder die Zeit verstanden werden, in welcher die Heiden über Jerusalem herrschen sollten, oder auch die Zeit, welche den Heiden zu ihrer Bekehrung und zu ihrem Eingehen in das Reich Gottes geschenkt war. Das erstere kann der Herr aber nicht meinen, denn das wäre ja etwas ganz Selbstverständliches, und darum Ueberflüssiges. Denn solange die Heiden über Jerusalem herrschen, sind sie es auch, welche die heilige Stadt zertreten. Wir müssen deshalb daran festhalten, daß hier von der Zeit geredet wird, in welcher die Heiden in das Reich Gottes eingehen werden. Diese Auffassung wird auch durch das Wort, das der Herr hier gebraucht, bestätigt. Er gebraucht nämlich nicht das gewöhnliche Wort für Zeit (chronos), sondern ein Wort (kairos), welches die Zeit mehr nach ihrer Beschaffenheit als gut und gelegen für die Handlungen, die in ihr geschehen sollen, bezeichnet. Dasselbe Wort hat der Herr kurz vorher von der Zeit der gnädigen Heimsuchung Jerusalems gebraucht (Luk. 19, 44), und hier redet er von der Heimsuchungszeit der Heiden.

In diesen Zeiten der Heiden soll Jerusalem „zertreten" werden. Damit meint der Herr allerdings zu-

nächst, daß die Stadt selber in die Gewalt der Heiden kommen soll, wie sie es denn ja auch noch bis auf den heutigen Tag ist. Da aber die Worte Jerusalem und Zion öfters das Gottesvolk des alten Bundes bezeichnen, welches hier sein Heiligtum hatte, so will der Ausdruck weiter sagen, daß das jüdische Volk in dieser Zeit wie „zertreten" (d. h. unterworfen und unterdrückt) sein sollte. Diese Unterdrückung Israels aber sollte nur so lange währen, bis die Zeiten der Heiden vollendet wären, d. h. bis alle heidnischen Nationen ihre Heimsuchungszeit gehabt hätten. Wenn das geschehen wäre, dann werde in diesem Verhältnis eine Aenderung eintreten und Israel wieder eine Heimsuchungszeit erhalten.

Um das Wort aber recht verstehen zu können, müssen wir es auch in seinem Zusammenhang betrachten. Unmittelbar vor demselben verkündigt der Herr die Zerstörung Jerusalems und unmittelbar darauf ist von seiner Wiederkunft die Rede. Bei der Zerstörung Jerusalems wurde die vorläufige Verwerfung Israels besiegelt. Damit war die Zeit der Heimsuchung, die es nicht erkannt hatte, zu Ende. Nun fingen „die Zeiten der Heiden" an, da sie in das Reich Gottes eintraten. Und während dieser Zeiten sollte Jerusalem zertreten, d. h. es sollten die Juden unter allen Völkern zerstreut sein. Wenn aber die Fülle der Heiden in Gottes Reich eingegangen wäre (Röm. 16, 25), dann sollte auch Israels geistliche Gefangenschaft aufhören, und diese Zeit seiner Heimsuchung nicht, wie einst, verkennen und mißbrauchen, sondern zu seinem Heil gebrauchen. — Das dürfte wohl der Gedankengang jenes Wortes sein; es lehrt eigentlich nicht deutlich die Bekehrung der Juden, aber es setzt sie voraus, und das kommt auf dasselbe heraus.

Ehe wir nun zu Röm. 11, 25. 26 übergehen, erwähnen wir noch kurz, was der Apostel Paulus allerdings mehr vorübergehend über die Bekehrung Israels 2. Kor. 3, 16 sagt. Nachdem er von der Decke gesprochen, die noch zu seiner Zeit über dem alten Testament lag, also daß die verhärteten Juden es nicht verstanden, ob sie es wohl hörten oder lasen, fügt er hinzu: „wenn es

sich aber bekehrete zum Herrn, so würde die Decke abgethan.“ Er scheint also vorauszusetzen, daß eine Zeit kommen werde, da sie sich wirklich bekehren und erkennen würden, daß Christus der im alten Testament verheißene Messias war. Indessen ist der Ausdruck immerhin etwas unbestimmt, und wir freuen uns, daß wir noch ein anderes und deutlicheres Wort aus seinem Munde haben, und sicher wissen, daß der Apostel überzeugt war, es werde die Decke wirklich einmal weggenommen werden.

Röm. 11, 25. 26 aber giebt uns den sichern Grund unsrer Hoffnung für die endliche Bekehrung Israels: „Ich will euch nicht verhalten, lieben Brüder, dieses Geheimnis, auf daß ihr nicht stolz seid. Blindheit ist Israel einesteils widerfahren, so lange, bis die Fülle der Heiden eingegangen sei, und also das ganze Israel selig werde.“

Diese Worte des Apostels haben für unsre Frage auch noch dadurch eine besondere Bedeutung, daß sie nicht eine zufällige Aeußerung des Apostels sind, sondern das letzte Glied einer längeren Entwickelung (Röm. 9—11) bilden, durch welches er nachweisen will, welches das Verhältnis der Juden und Heiden zum Heil sei. Nachdem er seine herzliche Sorge für Israel und seinen tiefen Schmerz darüber ausgesprochen, daß das auserwählte Volk der Verheißung das Heil von sich gewiesen (9, 1—5), weist er darauf hin, daß Gottes Erwählung und Verheißung doch feststehe, wie auch Israel ihm gegenüber sich verhalten möge (9, 6—13). Aber diese Erwählung beruht nicht auf irgend einem Verdienst Israels, sondern auf Gottes freier Gnade. Darum kann und darf Israel auch nichts von Gott fordern, sondern alles, was Gott thut, ist Barmherzigkeit. Er ist der Herr, und kann sich erbarmen, wessen er will (9, 14—29). So aber muß auch das Heil eine freie Gabe Gottes sein, die er schenken kann, wem er will: Juden oder Heiden. Eben dies hatte Israel bisher nicht erkennen wollen. Deshalb blieben sie außerhalb des neuen Gottesreiches, in welchem gerade das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo verkündigt ward. Die Heiden, welche dem Wort von der freien Gnade Gottes glaubten,

kamen daher in dasselbe hinein, während Israel, das auf seine eigene Gerechtigkeit trotzte, draußen vor stehen blieb. Das war nicht Gottes Schuld; denn er streckte seine Gnadenarme den ganzen Tag aus nach seinem Volke, welches die Einladung nicht annehmen wollte (9, 30; 10, 21).

Damit aber war Israel noch nicht für immer verworfen. Selbst jetzt war noch, wie in den Tagen des Elias, ein Rest geblieben, der das Heil annahm, während die große Menge ihr Herz dem Gnadenruf verschloß (11, 1—10). Aber auch um dieser willen müssen wir die Gnade und Weisheit Gottes bewundern und preisen. Denn um dieser beklagenswerten Blindheit Israels willen „widerfuhr den Heiden das Heil" (V. 11), indem die Apostel ihnen das von den Juden verschmähte Evangelium verkündigten. So ward Israels Fall der Welt Reichtum und ihr Schade der Heiden Gewinn (V. 12). Dann aber sollte eben der Umstand, daß die Heiden eher als sie in das Reich Gottes eingingen, die Eifersucht Israels erwecken (V. 11 und 14), daß auch sie sich wieder dem Evangelium zuwendeten, und auch diese abgebrochenen Zweige wieder in den wahren Oelbaum eingepfropft würden (V. 17—24). Schließlich betont der Apostel noch, daß, wenn dieses einmal geschähe, Israel dem ganzen neutestamentlichen Gottesreich zu großem Segen sein würde. Wenn aber ihr Fall der Welt Reichtum, und ihr Schade der Heiden Gewinn ist, wieviel mehr, wenn ihre Zahl voll sein wird (V. 12). „Denn so ihre Verwerfung der Welt Versöhnung ist, was wird ihre Annahme anderes sein, denn Leben von den Toten?" (V. 15.)

Und nun am Schluß seiner Betrachtung faßt Paulus den Totalinhalt des Ganzen in die beiden Verse, die uns vornehmlich beschäftigen, zusammen. Der Apostel sagt zunächst, es sei ein Geheimnis („ein Mysterium"), das er uns nun mitteilen wolle, d. h. er wolle uns etwas Wichtiges enthüllen, was den Menschen allein durch eine göttliche Offenbarung gegeben werden könne. Der Inhalt dieses Geheimnisses umfaßt folgende Punkte:

1. Blindheit habe sich eines Teiles Israels bemächtigt. Sowohl aus der vorhergehenden Entwickelung

wie aus der Geschichte wissen wir, daß es der größte Teil war, da nur eine kleine Minderzahl der Juden das Heil in Christo ergriff. Der Apostel gebraucht also, in Uebereinstimmung mit seinem in inniger Liebe zu seinem Volk brennenden Herzen einen sehr milden Ausdruck. Dies ist indessen nur gleichsam die Pforte zum Geheimnis selber.

2. Diese Blindheit, welche es veranlaßte, daß die Heilsbotschaft so bald zu den Heiden kam, soll währen, bis „die Fülle" dieser in Gottes Reich eingegangen ist. Die Fülle bezeichnet nicht gerade alle Heiden, doch aber eine große Zahl derselben. Das Evangelium soll ja, ehe das Ende kommt, der ganzen Welt gepredigt werden (Matth. 24, 14); und da Gottes Wort nicht leer zurückkommen soll, werden sich auch viele Heiden aus allen Völkern und Geschlechtern bekehren, wie wir ja auch bereits aus der Offenbarung (7, 9) gesehen haben, daß Repräsentanten aller dieser in der großen Schar vor dem Thron des Lammes stehen.

3. Wenn dieses geschehen ist, soll auch ganz Israel selig werden. Das „ganz" steht offenbar im Gegensatz zu „den Uebergebliebenen nach der Wahl der Gnaden", die schon in der Zeit des Apostels zum Glauben an Christum kamen (10, 5) und muß wirklich eine große Menge des Volkes bedeuten, jedenfalls eine „Fülle Israels", die „der Fülle der Heiden" entspricht. Wie das geschehen wird, sagt der Apostel nicht; es kann aber, wie die Schrift überall bezeugt, nur dadurch geschehen, daß Israel Christum im Glauben ergreift und so in Gemeinschaft mit ihm tritt. „Und ist in keinem andern Heil, ist auch kein Name den Menschen gegeben, darinnen wir sollen selig werden" (Apostelgesch. 4, 12). Also Israel als Volk soll in die christliche Kirche eingehen. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß alle Einzelnen wahre Christen werden. Es würde das sowohl gegen die Natur der menschlichen Freiheit, wie auch gegen die Erfahrung aller Zeiten sprechen.

Wann aber soll diese allgemeine Bekehrung der Juden eintreten? Die Schrift sagt weiter nichts,

als was wir schon gehört haben, nämlich dann, wenn die Fülle der Heiden in Gottes Reich eingegangen ist. Eher dürfen wir sie nicht erwarten. Bis zu der Zeit werden nur, wie bisher, einzelne Juden sich zu Christo bekehren. Ihrer sind ja nicht wenige. Man hat berechnet, daß seit Anfang unsers Jahrhunderts ca. 130 000 Juden getauft worden sind, und in den letzten zehn Jahren haben die Judenbekehrungen bedeutend zugenommen (vgl. G. Dalman im „Nathanael" 1881, S. 126ff.). Aber eine Bekehrung des ganzen Israel als einer Nation können wir nicht eher erwarten, als bis die Heidenmission mit ihrer Friedensbotschaft zu allen Völkern der Erde hindurchgedrungen ist. Wie lange Zeit dies in Anspruch nehmen wird, wissen wir nicht. Wenn man bedenkt, daß jetzt, nach über 1800 Jahren, noch nicht der dritte Teil der Menschheit zur christlichen Kirche gehört, könnte es scheinen, als läge das Ziel noch in fernen Zeiten vor uns. Indessen haben wir noch niemals eine Missionszeit gehabt, wie die gegenwärtige, weshalb man unser Jahrhundert auch das Missionsjahrhundert genannt hat. Drei Millionen Heidenchristen sind das Resultat der Missionswirksamkeit unsers Jahrhunderts, und noch stehen wir ja erst in der Morgenröte der neueren Mission. Und außer den Missionaren der alten christlichen Welt treten große Scharen eingeborener Christen in die Missionsarbeit ein. Wer weiß, ob das Ende nicht rascher kommt, als wir ahnen!

Wir wüßten nun also die Zeit, vor welcher Israels Bekehrung nicht eintreten wird. Innerhalb welcher Zeit aber soll sie abgeschlossen sein? Darüber sagt die Schrift nichts Bestimmtes. Nach Offenbarung 7 scheint sie indessen, wie wir früher nachgewiesen haben, vollendet zu sein, ehe der Antichrist auftritt. Auch kann man sich nicht wohl denken, daß die Feindschaft wider das Reich Gottes ihre höchste Höhe erreicht haben wird, ehe seine Entwickelung ganz abgeschlossen ist und es als ein aus Juden- und Heidenchristen gesammeltes Gottesreich dasteht. Schließlich wird ja auch, wie wir gleich sehen werden, die Judenbekehrung einen heilsamen Einfluß auf die Kirche ausüben, und Paulus deutet nicht im geringsten an, daß dieser erst

nach dem Auftreten des Antichrists kommen soll, vielmehr scheint es unmittelbar auf die Bekehrung der Heidenwelt erfolgen zu sollen. Eben durch diese beiden großen Ereignisse soll das Reich Gottes den Kämpfen der letzten Zeit (der Zeit des Antichrists) entgegenreifen. Und da unmittelbar vor dem Auftreten des Antichrists wieder „ein großer Abfall" (2. Thess. 2, 3) kommen wird, so dürfte von der Judenbekehrung bis zur antichristlichen Periode noch einige Zeit hingehen.

Anders würde es allerdings sein, wenn man unter „dem Leben von den Toten" (Röm. 11, 15) die Auferstehung verstehen müßte; wäre dies „die erste Auferstehung", dann müßte sich die Bekehrung der Juden bis in die Zeit des Antichrists erstrecken, und wäre es die letzte, allgemeine Auferstehung, dann müßte sie im tausendjährigen Reich vor sich gehen. Dies letztere haben auch einzelne wirklich angenommen, ohne sich indessen auf irgend eine Andeutung der heiligen Schrift berufen zu können. Daß übrigens der Ausdruck: „Leben von den Toten" nicht die Auferstehung bedeuten kann, werden wir bald sehen.

Die nächste Frage aber, die wir beantworten müssen, ist diese: Warum muß die Fülle der Heiden in Gottes Reich eingegangen sein, ehe Israel als Volk in die Kirche eintritt? Das kann nicht zufällig sein, zwischen beiden Ereignissen muß vielmehr ein innerer Zusammenhang bestehen.

Paulus deutet es V. 11 und 13. 14 an. Auch mit besonderer Rücksicht auf die Juden preist er sein Amt als Heidenapostel; er hofft gerade durch seine Arbeit an den Heiden die Eifersucht der Juden zu wecken, also daß auch diese das Heil annehmen müssen. Freilich galt diese Hoffnung zunächst den Einzelnen, „den Ueberbliebenen nach der Wahl der Gnade" (V. 5; vgl. V. 7). Erwartet er aber von der teilweisen Heidenbekehrung einen solchen Einfluß auf die Einzelnen, so scheint daraus zu folgen, daß die ganze und volle Heidenbekehrung einmal einen ähnlichen Einfluß auf „das ganze Israel" ausüben wird.

Aber dazu kommt noch ein anderes. Schon 1. Mose 49, 10 wird vom Messias gesagt, „demselben werden die Völker anhangen" (vgl. auch Ps. 2, 8; 22, 8; 72, 8; Jesaj. 2, 4; Sach. 9, 10). Wenn nun die Juden sehen, daß dies an dem Jesus von Nazareth in Erfüllung geht und alle Völker ihm als ihrem Heiland und König huldigen, so muß ihnen das doch ein starker Beweis dafür sein, daß er der verheißene Messias ist. Wie könnte es noch ein anderer sein, wenn er bereits die Völkerwelt erobert hat, welche sich gerade der Messias unterwerfen sollte? Anders steht es jetzt, da noch so viele andere Religionen Millionen Anhänger haben. Der Buddhismus z. B. hat ebenso viele Anhänger wie das Christentum, und der Jude kann seinen Unglauben mit der Behauptung entschuldigen, Buddha könne ebensowohl der Messias sein wie Jesus von Nazareth. Wenn aber alle heidnischen Völker — oder wenigstens die Majorität derselben — sich zu Christo bekannt hat, dann fällt dieser Einwand hin. Die jüdische Nation wird sich einsam und verlassen fühlen, wenn sie allein dem Heiland nicht huldigt. Das kann seine Wirkung nicht verfehlen. Wir verstehen also sehr wohl, weshalb die Heidenbekehrung die Bekehrung der Juden veranlassen kann.

Welche Stellung wird nun das bekehrte Israel einnehmen?

Viele meinen, die bekehrten Juden würden in ihr Land zurückkehren, dort ein neues Gottesreich errichten, den Tempel wieder erbauen; ja, einzelne haben sogar geglaubt, sie würden eine gewisse mosaische Gottesverehrung wieder aufrichten, nur mit einem neuen Inhalt, da dann die alttestamentlichen Opfer nur Symbole des von Christo bereits gebrachten Opfers sein würden (so besonders Oetinger; vgl. Auberlen: Die Theosophie Oetingers, S. 607). Jerusalem sollte dann die Hauptstadt der ganzen Christenheit werden, und die Juden das centrale und einflußreichste Volk in derselben. Von dem allen aber sagt Paulus kein Wort. Allerdings verbinden die alttestamentlichen Weissagungen die Bekehrung der Juden fast immer mit ihrer Rückkehr in ihr Land und

in der Regel auch mit der erneuerten Jehovahverehrung. Das aber hat seinen Grund in der ganzen alttestamentlichen Anschauung, nach welcher *Volk*, *Land* und die *mosaische Gottesverehrung* unauflöslich miteinander verbunden sind, weshalb Paulus, der alles in dem helleren neutestamentlichen Licht ansieht, auf dieses Moment keine Rücksicht nimmt, sondern uns nur verkündet, daß Israel *selig* werden soll. Es dürfte daher kaum im Geiste des Apostels Paulus sein, wenn einzelne bekehrte Juden (wie der bekannte Rabbinowitz) eine eigene Christengemeinschaft mit besonderem *jüdischem Charakter* haben bilden wollen. Ebensowenig können wir Kliefoth (Eschatologie, S. 190 ff.) zustimmen, wenn er meint, alle jene Weissagungen von der Rückkehr der Juden in ihr Land ꝛc. würden auf der *neuen Erde* (nach der Auferstehung) ihre Erfüllung finden, wo sie eine besondere Stellung unter den Völkern einnehmen würden.

Damit wollen wir indessen nicht *leugnen*, daß, wenn die alttestamentlichen Weissagungen immer wieder und wieder Israels *Bekehrung* und ihre *Rückkehr in ihr Land* miteinander verbinden, dieser Zug *möglicherweise* auch zum *Wesen* der Verheißung gehören kann und nicht nur eine *Form* ist, welche ihren Grund in der ganzen Welt- und Lebensanschauung des Propheten hat. Auch abgesehen von jenen Verheißungen spricht unleugbar manches dafür, daß die Juden wirklich noch einmal in ihr Land zurückkehren werden. Soll Israel *als Volk* in die Kirche eingehen, eine christliche Nation werden, so weiß man nicht recht, wie das möglich sein kann, wenn sie nicht in ihrem eigenen Lande wohnen, sondern noch, wie jetzt, über die ganze Erde zerstreut sind. Auch scheint die merkwürdige Zähigkeit, mit welcher sie in allen Ländern und zu allen Zeiten ihre *Nationalität* bewahrt haben, darauf hinzudeuten, daß sie noch einmal als ein gesammeltes Volk auf dem Schauplatz der Geschichte auftreten werden. Sie gleichen einem Fluß, der sein Wasser nicht mit dem Meer vermischen will, in welches er sich ergossen hat, und wo er gerade so, wie zuvor, weiter fließt. Sie sind nicht im Meer der Völkerwelt auf-

gegangen und haben sich mit demselben nicht vermischt. Es ist das ja auch der Vorwurf der Antisemiten gegen die Juden, daß sie niemals wirkliche Bürger des Staates werden, in welchem sie leben, sondern sich immer als Fremde betrachten. Weshalb konnten sie sich nicht mit den übrigen Völkern der weiten Welt vermischen, wenn nur einzelne derselben in Gottes Reich eintreten sollten? Man kann darauf vielleicht die Antwort geben: Ja, das kommt daher, weil sie das heilige Land als ihr Land ansehen und glauben, sie hätten unter der Herrschaft des Messias noch eine große weltgeschichtliche Aufgabe zu lösen. Nun wohl; aber weshalb haben keine Trübsale und keine Enttäuschungen ihnen diesen Glauben nehmen können? Ja, so wird man etwa sagen, eben diese unaustilgbare Einbildung hat sie aufrecht erhalten und stark gemacht in den schweren Zeiten, durch welche sie hindurchgegangen sind. Nein, ihre Messiaserwartung ist keine Einbildung: sie hat ihren guten Grund in den Weissagungen der Propheten — nur daß sie eine falsche Richtung eingeschlagen, — sich einem kommenden Messias zugewandt hat, statt dem gekommenen zu glauben — und außerdem manche fleischliche Hoffnungen einer irdischen Weltherrschaft durch den Messias genährt hat. Der eigentliche Gedanke aber ist wahr und ruht auf göttlichem Grunde, und eben dieser hat ihren Mut immer von neuem wieder belebt und sie als ein Volk zusammengehalten. Könnte es da nicht Gottes Wille sein, daß sie auch als Volk einmal ihren Messias finden und als Volk im Dienste seines Reiches eine Aufgabe lösen werden?

Und soll Israel sich einmal wieder in einem Lande für sich sammeln, so kann es freilich nur das „heilige Land" sein, ihrer Väter Land, das Land der Verheißung, welches ihnen von Gott als Erbe und Eigentum gegeben war. Auch dürfen wir nicht vergessen, daß Israel dieses Land niemals in der Ausdehnung und mit den Grenzen, welche Abraham 1. Mose 15, 18 zugesagt waren, besessen hat, nämlich „von dem Wasser Aegyptens an bis an das große Wasser Phrath" (Euphrat). So weit kam Israel nicht einmal in dem goldenen Zeitalter Davids

und Salomos. Die Phönizier und Philister, die Idomiter und Syrer und andere Völkerschaften besaßen immer Teile des Israel verheißenen Landes.*) Die wirkliche Grenze fiel niemals mit der ideellen zusammen. Hier ist vielleicht noch eine Weissagung, die ihrer Erfüllung harrt. Würde Israel aber in den Besitz des ganzen Landes kommen, das Abraham verheißen war, so würde dort auch überflüssiger Raum für die 7—8 Millionen sein, die nun in der Welt leben.

Die Annahme könnte nahe liegen, daß Israel erst in sein Land zurückkäme und sich dann zu Christo bekehrte. Wir würden es leichter verstehen, wie eine wirkliche Volksbekehrung erfolgen und sich dann eine christliche Nation bilden könnte. Dagegen aber scheint allerdings zu sprechen, daß fast alle Verheißungen von der Rückkehr Israels in ihr Land diese als eine Frucht ihrer Bekehrung, nicht als eine Voraussetzung derselben darstellen. Indessen wäre hier möglicherweise von einer doppelten Bekehrung die Rede: einer zu dem Gott ihrer Väter, und einer zu Christus, wenn diese auch in der alttestamentlichen Prophetie der Natur der Sache nach oft ineinander fließen. Gegenwärtig ist die Menge der Juden in den europäischen Kulturländern so wenig religiös, daß sie sich wenig um Jehovah oder um den Messias kümmern, sondern nur nach dem Mammon fragen, weshalb auch die Sehnsucht nach dem heiligen Lande nicht sonderlich groß bei ihnen ist. Träte aber eine stärkere religiöse Erweckung unter ihnen als Juden auf (eine jüdische Bekehrung), dann würde die Sehnsucht nach dem Lande der Verheißung auch größer werden. Und wären sie dort miteinander versammelt, dann könnten gar wohl die Erinnerungen an die alten Tage in ihnen erwachen, und das erneute Studium der Propheten sie unter der Einwirkung des heiligen Geistes zu Christo führen, besonders wenn sie es sähen, daß alle anderen Völker sich bereits um ihn gesammelt hätten. So könnte eine national-jüdische Erweckung, wie sie viele der alten Propheten vor Augen

*) Vgl. Raumer, Palästina, S. 28 ff.

hatten, die Voraussetzung ihrer Rückkehr ins heilige Land werden, während diese letztere wiederum die Voraussetzung ihrer Bekehrung zu Christo werden könnte, von welcher Paulus offenbar hier im Römerbrief redet.

Daß das wirklich geschehen wird, dürfen wir allerdings nicht mit Bestimmtheit sagen, wenn auch mancherlei Erscheinungen unsrer Zeit darauf hinweisen. Das heilige Land ist ziemlich entvölkert und scheint gleichsam darauf zu warten, daß eine thatkräftige Nation dieses schöne und von Natur so fruchtbare Land in Besitz nehmen werde. Die Macht, welche jetzt in demselben die Herrschaft ausübt (die Türkei), hat längst ihre Lebenskraft verloren und geht ihrer Auflösung entgegen. Augenblicklich werden die Juden aus ihren alten Wohnungen in Europa vertrieben. Die Antisemiten bekämpfen sie heftig in Deutschland, und in Rußland, wo über zwei Millionen derselben wohnen, hat man ja angefangen, sie unbarmherzig auszuweisen. Sollte das nicht dahin führen, daß große Scharen von Juden sich wieder nach dem heiligen Lande aufmachen werden? Und das könnte dann andere, sonderlich solche, in deren Herzen eine religiöse Sehnsucht erwacht wäre, nachziehen, und würde sich dort erst ein jüdischer Staat bilden, dann würden allmählich immer mehr Juden dahin strömen und die Bekehrung zu Christo, von welcher Paulus redet, könnte erfolgen.

Andererseits könnte man freilich auch meinen: wenn die Juden sich, ehe sie Christen geworden sind, als selbständige Nation im heiligen Lande sammeln, würden sie sich vielleicht noch mehr in ihrem Judentum *versteinern*.

Ein rein praktisches Hindernis für die Rückkehr der Juden nach Kanaan war allerdings bisher die entschiedene Vorliebe derselben für das *Handelsleben* und ihre Abneigung gegen die Landwirtschaft, welche doch in Palästina ihr Hauptnahrungszweig werden müßte. Aber das war ja in der Zeit des alten Bundes durchaus nicht so. Da nährten sie sich vom Ackerbau und von der Viehzucht. Das beweist aber, daß ihre gegenwärtige Neigung zum Handel keine *Volkseigentümlichkeit* der-

ſelben ſein kann, ſondern mehr eine Frucht des Lebens iſt, zu welchem ſie durch die Jahrhunderte gezwungen waren. Kehrten ſie daher in ihr Land zurück, und erwachte der alte theokratiſche Geiſt in ihnen, ſo würde auch dies Verhältnis ſich ändern können.

Wenn wir indeſſen — trotz dieſer Erwägungen und trotz vieler altteſtamentlicher Weisſagungen, die buchſtäblich genommen, ſo gedeutet werden müßten — doch nicht wagen, den Gedanken beſtimmter auszuſprechen, daß Israel nicht nur in die chriſtliche Kirche aufgenommen werden, ſondern ſich auch wieder in ſeinem Lande verſammeln ſolle, ſo ſind unſre Gründe hierfür folgende:

1. Israels geiſtige Erhebung mußte in den Augen eines altteſtamentlichen Propheten als eine Erneuerung des alten Bundes im eigenen Lande des Bundesvolkes erſcheinen. Das iſt ſo natürlich und ſtimmt ſo ſehr zu dem ganzen Charakter des prophetiſchen Schauens, daß ſie ſich nicht wohl anders ausdrücken konnten. Ebendeswegen müſſen wir uns auch hüten, dieſe eigentümliche prophetiſche Form der Weisſagung buchſtäblich und als ihren weſentlichen Inhalt zu nehmen.

2. Nur die geiſtige Erhebung Israels hat eine neuteſtamentliche Beſiegelung (Röm. 11, 26) erhalten, während der Apoſtel die Ausſprüche der alten Propheten von einer Rückkehr Israels in das heilige Land mit Schweigen übergeht. Beweiſt das nicht, daß der Apoſtel dies auch als den eigentlichen Inhalt jener Weisſagungen betrachtet und das übrige nur als eine altteſtamentliche Form dieſes Inhalts anſieht?

3. Sollte man die Weisſagungen von Israels Rückkehr in das Land der Väter buchſtäblich nehmen, ſo müßte man noch weiter gehen, ja ſo weit, daß man in entſchiedenen Widerſpruch zum neuen Teſtament käme.

Wie wir ſchon vorher angedeutet haben, ſetzen einige Weisſagungen die Rückkehr Israels nach Kanaan in Verbindung mit der Wiederherſtellung des moſaiſchen Gottesdienſtes (z. B. Heſ. 40—48; Sach. 14, 16). Daß aber eine ſolche in der neuteſtamentlichen Zeit erfolgen werde, ſtreitet beſtimmt wider das klare Wort Gottes im neuen

Teſtament (vgl. z. B. Gal. 4, 9—11; 5, 4; Kol. 2, 16 ff.; Hebr. 7, 12 ff.; 8, 7 ff.; 9, 1 ff.). Ja, einzelne Weisſagungen, welche von der geiſtigen Erhebung Israels ſprechen, gehen noch weiter, ſo weit, daß ſie, buchſtäblich aufgefaßt, niemals hier auf Erden erfüllt werden könnten. Offenbar werfen ſie ſogar etliche Strahlen aus dem Reich der Herrlichkeit über das erneute Israel (vgl. Hoſ. 2, 20; Mich. 5, 4 ff.; Jeſ. 11, 6 ff.; 65, 25; Amos 9, 15; Heſ. 34, 25 ff.).

Eine buchſtäbliche Auffaſſung ſolcher Ausſprüche ganz und mit voller Konſequenz durchzuführen, iſt alſo unmöglich, ohne mit anderen und klareren Worten der Schrift in Widerſpruch zu kommen. Indeſſen muß andrerſeits auch eingeräumt werden, daß gerade die *deutlichſten und beſtimmteſten* Verheißungen, Israel ſolle dieſes Land zum beſtändigen Eigentum haben (z. B. 5. Moſe 1, 8; Amos 9, 14. 15), dieſes in keine Verbindung mit jenen ſchon angedeuteten Zügen ſetzen, wo eine buchſtäbliche Auffaſſung aus den angegebenen Gründen unmöglich iſt. Merkwürdig iſt beſonders aber das oben citierte Wort des Propheten Amos (9, 15), welches ausdrücklich ſagt, daß, wenn Israel wieder in den Beſitz ſeines Landes komme, das Gott ihnen gegeben habe, „*ſie nicht mehr aus ihrem Lande gerottet werden ſollen*“. Das kann ja kaum anders als von einer noch *zukünftigen Wiedererwerbung* verſtanden werden; denn als ſie es nach der babyloniſchen Gefangenſchaft wieder empfingen, wurden ſie ja nach kurzer Zeit, als das Land von den Römern erobert wurde, aus demſelben ausgerottet. Der *unverlierbare* Beſitz des Landes ſcheint alſo auch eine noch unerfüllte Weisſagung zu ſein.

Aus dem zuletzt angegebenen Grunde hat ſelbſt ein ſo gelehrter und beſonnener Schriftforſcher wie *Oehler* gegen Hengſtenberg und andere geglaubt daran feſthalten zu müſſen, daß die Verheißung, Israel werde das heilige Land beſitzen, ein weſentlicher und bleibender Zug der altteſtamentlichen Prophetie ſei.*)

*) „Theologie des alten Teſtaments“, § 23, Anm. 3.

Unser schließliches Resultat ist also dieses, daß wir über diese Frage nichts Bestimmtes sagen können. Wie wir nachzuweisen versucht haben, sprechen starke, aber kaum entscheidende Gründe sowohl für als wider die Annahme, daß Israel sich wieder in seinem Lande versammeln werde; und wenn die Weisagungen und die Wahrscheinlichkeitsgründe nebeneinander gehalten werden, so kommen wir zu der Ansicht, daß das, was für die Annahme spricht, wenigstens ebenso schwer wiegt, als das, was gegen sie angeführt werden kann. Keineswegs aber dürfen wir mit Luthardt sagen, daß, wer solches leugnet, „die Schrift bricht".*)

In naher Verbindung mit dieser Frage steht eine andere: Welche Rückwirkung wird das bekehrte Israel auf die Christenheit im großen und ganzen ausüben?"

Paulus sagt, daß ihre „Annahme" (d. h. die Frucht derselben) nichts anderes sein wird, denn „das Leben von den Toten". Was heißt das? In der alten Kirche verstand man unter diesem Ausdruck die Auferstehung der Toten, und hierin sind wohl die meisten Neueren mit den Alten einig. Man meint also, wenn Israel sich bekehrt habe, folge unmittelbar darauf die Auferstehung der Toten. Das Gottesreich hat seine volle Entwickelung erreicht, was bleibt dann noch übrig als das Reich der Herrlichkeit, das ja mit der Auferstehung seinen Anfang nimmt. Dagegen aber müssen wir einwenden:

a. Nirgend anders im neuen Testament wird die Auferstehung mit diesem Ausdruck bezeichnet. Sie wird entweder einfach: „die Auferstehung" genannt (Matth. 22, 23; Luk. 20, 27; 2. Tim. 2, 18 und öfters) oder „die Auferstehung der Toten" (Matth. 22, 31; Röm. 1, 4; 1. Kor. 15, 12 u. s. w.), oder endlich „die Auferstehung von den Toten" (Luk. 20, 25; Apostelgesch. 4, 2 und öfters). Soll ihre besondere Beschaffenheit näher bezeichnet werden, so wird von der „Auferstehung der Gerechten"

*) „Die letzten Dinge", S. 24.

(Luk. 14, 14), von „der Auferstehung des Lebens“ oder einer „Auferstehung des Gerichts“ (Joh. 5, 29) gesprochen. Weshalb sollte der Apostel Paulus hier einen anderen Ausdruck wie gewöhnlich gebrauchen, wenn er wirklich die Auferstehung meinte?

b. Diese Auffassung stimmt auch nicht mit der Zukunft der Heilsgeschichte im großen und ganzen. Unmittelbar vor der Auferstehung finden wir, wie früher angedeutet, keinen Raum für die Judenbekehrung. Der ersten Auferstehung geht ja die antichristliche Zeit mit ihren heißen Drangsalen und schweren Kämpfen voran, da die Gemeinde unter harten Verfolgungen sich nur durch Flucht und „Wüstenleben“ während der Zeit des Antichrists retten konnte. War da Zeit für die Judenbekehrung? Und war die zweite Auferstehung gemeint, so müßte ja die Judenbekehrung am Schluß des tausendjährigen Reiches erfolgen. Nach Offenbarung 7, 4 ff. aber war bereits eine volle Gemeindezahl (12 000) von Versiegelten aus „allen Geschlechtern der Kinder Israel“ vorhanden, ehe die antichristliche Zeit hereinbrach. Also muß die Judenbekehrung schon früher, schon vor „der ersten Auferstehung“ (Offenb. 20, 4 ff.) vor sich gegangen sein, mit welcher die Zeit des Antichrists schließt und das tausendjährige Reich beginnt. Also finden wir keinen Raum für die Judenbekehrung weder unmittelbar vor der ersten noch vor der zweiten Auferstehung.

c. Diese Auffassung paßt durchaus nicht in den Zusammenhang von Röm. 11, 12—15. Der Apostel sucht nachzuweisen, daß Israels Verwerfung der Welt einen großen geistlichen Segen (die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden) gebracht hat, und er schließt daraus, daß ihre Annahme (ihre Aufnahme in das Reich Gottes, in die Kirche) einen noch größeren Segen nach sich ziehen werde. Das ist offenbar der Gedanke in V. 12 und V. 15. Soll in diesem Schluß aber ein rechter innerer Zusammenhang sein, dann muß, so hier wie dort — d. h. bei der Verwerfung wie bei der Annahme derselbe — nämlich ein geistiger Segen gemeint sein, wenn auch der Segen, der aus der Annahme fließt, ein

noch größerer und viel reicherer sein wird. Deshalb kann der Apostel hier aber nicht an die Auferstehung der Toten denken; denn das würde ja ein ganz anderer Segen sein.

Wieder andere haben gemeint, der Ausdruck „Leben von den Toten" bezeichne eben die geistliche Belebung Israels (die Totengebeine empfangen Leben, Hes. 37, 1 ff.). Aber das streitet gegen den Zusammenhang. Denn hier wird offenbar von einem Segen, von einer Frucht der Judenbekehrung für die ganze Christenheit gesprochen.

Wir müssen uns daher den Exegeten der älteren und neueren Zeit (namentlich Philippi und Godet in ihren Kommentaren, wie auch Prof. Bugge), anschließen, welche in diesen beiden Versen den Gedanken ausgedrückt finden, daß die Bekehrung der Juden der Kirche einen reichen geistigen Segen bringen wird.

Aber worin besteht nun dieser Segen? Nicht notwendigerweise darin, daß die bekehrten Juden selber der Kirche einen reichen Segen direkt zuführen. Man könnte sich auch denken, daß sie ihn nur indirekt veranlaßten. Die Parallele mit der Blindheit Israels scheint das anzudeuten; denn diese wirkte ja keinen direkten Segen für die Heiden, aber sie ward der Anlaß und die Voraussetzung eines solchen Segens. Schon der Gedanke an die Bekehrung Israels muß belebend auf die Kirche wirken. Wir brauchen ja nur daran zu denken, wie die Berichte von Bekehrungen in der Heidenwelt belebend und glaubensstärkend auf unsre heimischen christlichen Gemeinden wirken. Wieviel mehr, wenn das alte, durch Jahrhunderte verblendete Bundesvolk sich zum Herrn wendet und sein Angesicht sucht! Welcher Jubel, welche unaussprechliche Freude wird dann durch die Christenheit gehen! Und wie wird nicht der Glaube sowohl an die Wahrheit des göttlichen Wortes und an die Macht der Gnade wachsen, wenn wir es sehen, daß der Herr auch diesen zähen Widerstand gebrochen und alle seine Verheißungen erfüllt hat! Und welch mächtig zündender Funke für die christliche Bruderliebe liegt nicht in dem Bewußtsein, daß die beiden Brüder, die einander so lange feindlich gegenüber gestanden haben,

nun endlich friedlich zusammenstehen unter dem Kreuz des Heilandes, „der aus beiden eines hat gemacht, und hat abgebrochen den Zaun, der dazwischen war“ (Eph. 2, 14ff.). Nun erst ist das Gottesreich ganz, eine geistige Einheit, und Einigkeit macht stark.

Indessen können wir nicht nur hierbei stehen bleiben. Es ist allerdings unzweifelhaft, daß das bekehrte Israel der Kirche auch ein großes Kapital geistiger Kräfte zuführen wird. Wer daran zweifelt, der kennt nicht dieses Volkes hohe Begabung, seine glühende Begeisterung, und seinen großen Eifer, seine Ziele zu verfolgen. Wenn die ungeheure Energie, mit welcher sie nun die kolossalen Reichtümer sammeln, in eine praktisch-christliche Wirksamkeit umgesetzt würde, was würde damit nicht zur Erbauung der Kirche Christi ausgerichtet werden können! Und wieviel hat dieses Volk nicht auch auf den weiten Feldern der Wissenschaft geleistet! Wahrlich, sie müßten auch etwas Großes zum Segen der Kirche ausrichten können, wenn ihr reicher Geist vom heiligen Geist befruchtet würde! Zu welchem Segen sind nicht schon bekehrte Juden für die Kirche geworden. Wir erinnern nur an Männer wie Neander und Caspari in unserm Jahrhundert. Sonderlich dürfen wir hoffen, daß das von einer ungläubigen Kritik mißverstandene und verachtete alte Testament in einem neuen Lichte leuchten wird, nicht nur durch das, was mit Israel geschieht, sondern auch durch das, was die wiedergeborenen Söhne Israels thun werden, um Licht in seine Rätsel zu bringen. Wenn die Kinder des alten Bundes mit denen des neuen Bundes vereint sein werden, dann wird erst die innere Einheit beider Testamente in das rechte Licht treten. Gewiß wird vom erlösten Israel viel Licht und Leben rings in der Christenheit verbreitet werden, und wir werden eine neue Erfüllung des Prophetenwortes erleben: „Von Zion wird das Gesetz ausgehen, und des Herrn Wort von Jerusalem“ (Jes. 2, 3).*)

*) Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt eine ziemlich ausführliche, aber nicht sehr zuverlässige Monographie von C. Molyneux: Israels Future (London, 1860).

Unsre Anschauung von dieser Stellung Israels und der heidnischen Völker zum Heil und Heilsplan Gottes ist für unsre Arbeit in der Juden- und Heidenmission nicht ohne praktische Bedeutung. Freilich sollen die Christen für das Wachstum des Reiches Gottes beten und arbeiten, ob sie nun Plan und Ziel seiner Entwickelung kennen oder nicht; denn die Mission ist zunächst eine Frucht der aus dem Glauben fließenden Liebe (zu Gott, uns selber und dem Nächsten) und des Gehorsams gegen den Befehl des Herrn. Andererseits kann aber auch nicht geleugnet werden, daß, wenn der Herr uns in seinem Worte Blicke eröffnet in den Heilsplan seiner Gnade, wir auch treulich benutzen müssen, was er uns darreicht; und wo es geschieht, da wird es auch nicht ohne gesegnete Frucht bleiben. Zunächst und vor allem wird es unsre Herzen zu Lob und Preis, zu bewundernder Anbetung der großen Weisheit Gottes stimmen, daß wir mit Paulus rühmen: „O, welch eine Tiefe des Reichtums, beides der Weisheit und Erkenntnis Gottes! Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege!“ (Röm. 11, 33). Weiter aber wird es uns auch größeren Mut und freudigere Begeisterung zur Arbeit im Weinberg des Herrn geben. Rüstiger schreitet der Wanderer vorwärts, wenn er das Ziel seiner Pilgrimschaft von ferne sieht, und es macht ihn sicherer, wenn er den ganzen Weg überschaut, den er machen soll. Geht's dann auch hin und wieder anders, als er dachte, ja scheint's vom Ziele abzuführen, er weiß es doch, daß es der rechte Weg ist, der zu seiner Zeit zum Ziele führen wird. Sonderlich bedarf die Arbeit an Israel solcher Aufmunterung. Sie scheint oft wenig Frucht zu bringen. Aber das ficht uns nicht an, wenn wir wissen, daß nach der Schrift jetzt nicht mehr erreicht werden kann, als einzelne der Juden zu retten und die Zeit vorzubereiten, da „ganz Israel selig werden soll.“ Das ist der Grund unsrer Hoffnung, die nicht zu Schanden werden läßt.

Und welche Bedeutung hat nicht das rechte Verständnis des Heilsplanes Gottes für unsre Auffassung des Verhältnisses zwischen der Juden- und

Heidenmission! Ist die Bekehrung der Heiden und Juden nicht nur eine wesentliche Bedingung für den Abschluß des Reiches Gottes auf Erden überhaupt, sondern ist auch die Bekehrung Israels dadurch bedingt, daß die „Fülle der Heiden" zuvor in Gottes Reich eingeht, so wird die Heidenmission indirekt zur Judenmission, indem sie dazu hilft, daß Israel als Volk sich zum Herrn bekehren kann, während beide zusammen das Kommen des Reiches der Herrlichkeit vorbereiten. Umgekehrt kommt aber auch die Bekehrung der Juden der durch die Heidenmission gebildeten Kirche zu gut; denn wenn Israels „Totengebeine" Leben empfangen (Hes. 37, 1 ff.), dann wird dies wiederum für die Kirche ein so großer Segen werden, daß man ihn als „Leben von den Toten" bezeichnen kann (Röm. 11, 15).

Gegen die vorstehende Entwickelung wird man vielleicht einwenden, sie öffne eine Fernsicht in die Zukunft des Reiches Gottes, welche unvereinbar sei mit den Aussprüchen der Schrift, nach welchen der Herr bald, und jedenfalls plötzlich und unerwartet kommen werde. Man wird sagen: Nun, nach mehr als 1800 Jahren sind noch mehr als zwei Drittel der Menschheit Heiden, und von den Juden sind ja verhältnismäßig wenige zum Christentum bekehrt. Sollen aber sowohl Juden wie Heiden sich bekehren, ehe das Ende kommt, so muß es noch sehr lange währen, ehe der Herr wiederkommen wird, um die Welt zu richten. Wie ist das möglich? Sagt nicht der Herr selber in der Offenbarung: „Siehe, ich komme bald"? (22, 20). Und spricht nicht schon der Verfasser des Hebräerbriefes von seiner Zeit als „von den letzten Tagen"? (Hebr. 1, 1). Sagt nicht Paulus zu seinen Lesern: „uns, auf welche das Ende der Welt gekommen ist"? (1. Kor. 10, 11). Und Johannes schreibt: „Kinder, es ist die letzte Stunde" (1. Joh. 2, 18). Und der Tag des Herrn wird ja kommen „wie ein Dieb in der Nacht" (2. Petri 3, 10),

„zu der Stunde, da wir's nicht meinen" (Luk. 12, 40). Was sollen wir dazu sagen? Wir antworten:

1. Es ist wahr: der Herr kommt „bald" — aber sein „bald" ist nicht dasselbe wie unser „bald". Für uns sind tausend Jahre eine lange Zeit; aber „vor Gott sind tausend Jahre wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache" (Ps. 90, 4; 2. Petri 3, 8). Daß dieses „bald" nicht eine kurze Zeit nach menschlicher Berechnung bezeichnet, geht schon daraus hervor, daß nun bereits 1800 Jahre vergangen sind, seitdem sie gesprochen, ohne daß der Herr gekommen wäre. Der Herr kommt bald; denn die Zeit des Wartens ist sehr kurz, wenn man sie mit dem Maß Gottes und der Ewigkeit mißt. Und er kommt so bald, als es mit seinem Plan vereinbar ist, nach welchem erst allen Menschen das Heil angeboten sein muß. Und er verzieht ja nur aus Barmherzigkeit, weil er — wie St. Petrus sagt, „Geduld mit uns hat, und nicht will, daß jemand verloren werde, sondern daß sich jedermann zur Buße kehre". Das ist der Grund, weshalb die Bekehrung der Heiden und Juden seinem Kommen vorhergehen muß.

2. Ausdrücke, wie „die letzte Zeit, die letzten Tage, die Zeit des Endes" u. a. bezeichnen in der Schrift, und namentlich im alten Testament, die neutestamentliche Zeit, die Zeit des Messias, im Gegensatz zur Zeit des alten Bundes (vgl. Jes. 2, 2; Jerem. 30, 23; 48, 47; 49, 39; Hos. 3, 5; Micha 4, 1; 1. Kor. 10, 11; Hebr. 1, 1). Das neue Testament gebraucht dieselben jedoch zugleich von der Zeit des Antichrists (1. Tim. 4, 1; 2. Tim. 3, 1; 2. Petri 3, 3; Jud. 18). Folglich beweisen jene Ausdrücke durchaus nichts gegen unsre Auffassung.

3. Schließlich verhält es sich gewiß so, daß der Herr plötzlich und unerwartet kommen wird, selbst wenn der Tag noch in ferner Zukunft liegt, und für sichere Sünder wird er immer unerwartet kommen, wie lange der Herr auch verzieht. Es wird am Ende der Welt gehen wie zu Noahs Zeiten (Matth. 24, 38. 39). Obgleich der Herr damals schon lange zuvor geweissagt

hatte, daß es geschehen werde, wurden die Ungläubigen doch von dem Gericht überrascht. Die Aussprüche der Schrift von dem plötzlichen Kommen des Herrn stehen daher keineswegs im Widerspruch damit, daß noch vieles geschehen muß, ehe er kommt.*)

C. Große Reichsbegebenheiten zur Zeit des Endes.

Nachdem die Heiden und Juden in die Kirche eingegangen sind, wird für diese ohne Zweifel eine neue Blütezeit anbrechen, eine Zeit, in welcher das Geistesleben mit einer Kraft pulsieren wird, daß es, mit den vorhergegangenen Perioden verglichen, als „Leben von den Toten" bezeichnet werden darf (Röm. 11, 15). Es kann ja auch nicht anders sein. Solche Wunder der Gnade an den Seelen der Menschen, ja an ganzen Völkern und Geschlechtern müssen belebend und verjüngend auf die ganze Kirche wirken.

Andererseits aber dürfte die Blütezeit auch nur kurz sein. Die großen Mengen werden der Kirche nicht nur neue Kräfte zuführen, sondern sie auch neuen Gefahren aussetzen, den besonderen Gefahren, welche Massenbekehrungen für das Leben der Kirche immer mit sich geführt haben: Gefahren der Verweltlichung. In solchen Zeiten lassen sich viele sozusagen hinreißen, wie ein mächtig strömender Fluß, der über die Ufer tritt, mancherlei mit sich fortreißt, wodurch das Wasser trübe und schmutzig wird. So war es, als die Kirche Staatskirche ward und insofern siegend und triumphierend aus

---

*) Vgl. über alle diese Fragen namentlich Warneck: „Abriß einer Geschichte der protestantischen Mission."

den Verfolgungen hervorging, — und so wird's sein, wenn sie zur Weltkirche wird.

Dazu kommt noch ein anderes. Wenn das Reich Gottes als eine geschlossene Einheit von Juden- und Heidenchristen dasteht, und alle Völker der Welt ihre Steine zum Bau des Heiligtums herzugetragen haben, dann wird der Fürst der Finsternis dadurch zu um so verzweifelteren Angriffen gegen dieses Gottesreich gereizt. Und da werden die großen Massen, die sich mehr nur äußerlicher Weise in die Kirche haben hineinziehen lassen, ein fruchtbares Feld seiner Thätigkeit werden. Es wird ihm bald gelingen, diese zu einem großen „Abfall" (2. Thess. 2, 3) zu bringen, und dadurch „dem Mensch der Sünde, dem Sohn des Verderbens" (d. i. dem Antichrist), der „zu seiner Zeit offenbart werden wird" (V. 3—6; Offenb. 13—19), will sagen, wenn alle vorbereitenden Stadien durchlaufen sind, den Weg zu bereiten.

Aber auch die Zeit des Antichrists wird nicht lange währen (nur eine Jahrwoche); denn der Herr wird kommen und ihn in den Abgrund werfen, die gläubigen Toten auferwecken und das tausendjährige Reich aufrichten (Offenb. 20, 1ff.), nach dessen Abschluß der Herr das Gericht halten und das schließliche und ewige Reich der Herrlichkeit aufrichten wird. Doch davon später, vorläufig haben wir es nur mit dem Antichrist und dem tausendjährigen Reich zu thun.

1. Der Antichrist.

Der Antichrist — was bedeutet dieses fremde (griechische) Wort? Entweder ein Widerchristus (ein Gegner Christi) oder ein eigenmächtiger Statthalter Christi, einer, der ohne Vollmacht Christi Platz einzunehmen, seinen Königsthron zu besteigen sucht. In Wirklichkeit fällt beides zusammen; denn wer unrechtmäßig den Platz des rechten Königs einzunehmen sucht, empört sich ja gegen ihn und ist so zugleich sein Gegner.

Indessen müssen wir einräumen, daß nach den Schilderungen der Schrift von dieser eigentümlichen Persönlichkeit der Begriff des „Widerchristus" vorzugsweise hervortritt. Er giebt sich eigentlich nicht für Christum aus, ist nicht nur ein „falscher Christus", sondern tritt ganz und voll als der entschiedenste Gegner Christi und seines Reiches auf. „Es werden viele falsche Christi aufstehen" (Matth. 24, 24; Mark. 13, 22), und diese sind in gewissem Sinn auch Antichristi, aber keiner von ihnen ist der Antichrist, der große und eigentliche Antichrist, von welchem wir hier reden, — sie sind nur seine Bahnbrecher, die ihm den Weg bereiten, wie die Propheten und Johannes der Täufer dem wahren und rechten Christus den Weg bereiteten. Diese falschen Christi entlehnen ihre Autorität der Christusidee, als deren Träger sie sich ausgeben. Der Antichrist hingegen kann selbstverständlich nicht als Christus, als Gottes Sohn auftreten, da er sich ja selbst allein zu Gott macht, und sich daher überhebet über alles, das Gott oder Gottesdienst heißet (2. Thess. 2, 4). Er ist in Wirklichkeit ebensosehr ein Widergott wie er ein Widerchristus ist. Aber das hindert ihn nicht, Christum nachzuäffen, um sich den Vorstellungen derer, die er verführen will, anzubequemen. Dafür zeugen die antichristlichen Tiergestalten der Offenbarung (Kap. 13). Das erste Tier ahmt die Siebenzahl des Lammes nach, wenn es auch zu einer Karikatur wird (V. 1; vgl. 5, 6), und von dem anderen Tier wird ausdrücklich gesagt: „es hatte zwei Hörner gleichwie das Lamm" (13, 11).

Der Grundgedanke, den der Antichrist repräsentiert, ist sehr alt. Er besteht ja darin, daß ein Mensch, unter dem kräftigen Einfluß des Fürsten der Finsternis, nämlich des Teufels, seinem Gott nicht nur fremd wird, sondern ihm vollbewußt entgegentritt, seinem Reich entgegenzuarbeiten und seine Pläne und Ratschlüsse zu vernichten sucht. Man hat einen solchen Repräsentanten dieses Gedankens sogar schon in Nimrod sehen wollen, dem Gründer des ersten Weltreiches und vermutlich Anführer in dem Aufruhr wider Gott („Nimrod" bedeutet

wahrscheinlich: Laßt uns einen Aufruhr machen!).*) Ferner hat man auf jene ägyptischen Zauberer Jannos und Jambres (2. Tim. 3, 8) hingewiesen, die durch ihre satanischen Künste Wunder thaten, welche mit den Wundern Gottes rivalisieren und das Volk hindern sollten, diesen zu glauben (2. Mose 7, 11 und 8, 7). Schließlich hat man den falschen Propheten Bileam genannt, der das Volk Gottes verfluchen und vernichten wollte (4. Mose 31, 16), wenn auch der Herr es so fügte, daß der Fluch zum herrlichen Segen wurde (4. Mose 22—24; 31, 16;**) wie man auch an Goliath erinnert hat, der sich David und dem alttestamentlichen Gottesreich gegenüber gerade so verhielt, wie der Antichrist sich dem Sohne Davids und dem Gottesreich der letzten Zeit gegenüber verhalten wird.

Es läßt sich allerdings nicht leugnen, daß alle diese Personen wohl nicht eigentliche Träger des antichristlichen Grundgedankens, aber doch Vorläufer und Vorbilder des eigentlichen Antichrists waren. Aber mehr waren sie auch nicht.

Die Weisfagung von dem eigentlichen Antichrist begegnet uns zum erstenmal bei dem Propheten Daniel, und zwar in zwiefacher Gestalt, nämlich teils als eine Prophetie von dem großen Vorbild des Antichrists, dem Antiochus Epiphanes, und dadurch indirekt auf den Antichrist selber, und teils als eine direkte Weisfagung von dem Auftreten des Antichrists selber.

Zu der ersten Klasse gehört die Weisfagung Daniel 8, 3ff. und 11, 21ff.

Der Prophet sieht, wie ein Widder (das medisch-persische Weltreich) von einem Ziegenbock (dem griechisch-macedonischen Reich), der zwischen seinen Augen ein ansehnlich Horn (Alexander den Großen) hatte, zu Boden geworfen wurde. Das große Horn zerbrach indessen (Alexander des Großen Tod und seines Reiches Auf-

*) Vgl. meine „Bibelske Foredrag", S. 160ff., und Buddei Hist. Vet. Test. I, S. 182—187.

**) Vgl. Kurtz, Geschichte des alten Bundes II, S. 454ff., sowie Hengstenbergs bekannte Abhandlung über Bileam.

lösung), und wuchsen an der Statt vier ansehnliche Hörner (die Teilung seines Reiches in Syrien, Aegypten, Thracien und Macedonien) und an einem dieser Hörner (Syrien) wuchs „ein klein Horn" (Antiochus Epiphanes), „das ward sehr groß gegen Mittag, gegen Morgen und gegen das weite Land" (sein Kampf für Erweiterung seines Reiches). Und je mehr das Horn näher beschrieben wird, um so klarer wird's, daß er wirklich von einer Person geredet hat. „Es wächst bis an des Himmels Heer und wirft etliche Sterne desselben (einige gottesfürchtige Menschen) zur Erde und zertritt sie; ja, es vergreift sich sogar an dem Heiligtum des Herrn (dem Tempel zu Jerusalem) und schafft sein Opfer ab. Viele Menschen werden in seine Gewalt gegeben (getötet), und er schlägt die Wahrheit zu Boden." Seine Macht soll währen, „bis zweitausenddreihundert Abende und Morgen um sind", also 6—7 Jahre, folglich genau der antichristlichen Jahrwoche der Offenbarung entsprechend.

Nachdem der Prophet nun dieses Gesicht selbst gesehen hat, giebt der Engel ihm eine Erklärung (V. 19—26) desselben, die wir in der vorstehenden Darstellung schon benutzt haben, und sagt ausdrücklich, daß dieses kleine Horn „ein frecher und tückischer König" ist, der das Volk der Heiligen zerstören und „sich auflehnen wird wider den Fürsten aller Fürsten" (Gott), „aber doch schließlich ohne Hand zerbrochen werden wird" (d. h. durch Gottes Eingreifen, aber nicht auf dem Schlachtfelde fallen wird).

In dem parallelen Abschnitt 11, 21—45 wird diese Person näher und in einer Weise beschrieben, daß man deutlich Antiochus Epiphanes wieder erkennt, wie ihn die Bücher der Makkabäer, wie auch der griechische Geschichtschreiber Polybius und einzelne andere schildern.*) Hierin sind auch ungefähr alle Exegeten einig. Seine Geschichte paßt merkwürdig zu dieser Weisſagung,

*) Vgl. 1. Makk. 1ff.; 2. Makk. 4ff.; Polyb. 29, 11. Auch Appian, Diod. Sic., und der römische Historiker Livius erwähnen ihn; ebenso — und ausführlicher — der jüdische Geschichtschreiber Josephus, der mancherlei aus seiner Regierungszeit erzählt, nament-

ja so gut, daß einige neuere Gelehrte gemeint haben, diese müsse nach der Geschichte geschrieben sein!

Antiochus Epiphanes war König von Syrien von 175—164 vor Chr. Geb. Aber erst auf seinem Zuge nach Aegypten kam er mit den Juden in nähere Berührung und fing an, sie zu verfolgen. Es kann daher 8, 14 mit Wahrheit gesagt werden, daß seine Verfolgungen der Juden 6—7 Jahre (170—164) währten. Sein Beiname Epiphanes bedeutet der Glänzende; aber wegen seiner vielen Thorheiten verwandelte der griechische Witz den Namen in Epimanes (den Tollen, Rasenden); und allerdings war er voller Thorheiten, andererseits aber war er auch ein „Genie" und namentlich ein Meister in List und Ränken (vgl. Daniel 8, 25; 11, 21. 23. 32). Er war sehr eitel und ein großer Bewunderer griechischer Kultur und Gottesverehrung, die er überall in seinem Lande einzuführen suchte, um das Nationale zu verdrängen (vgl. Dan. 11, 37—39). Darum war er auch so grausam gegen die Juden, die um jeden Preis an dem Glauben ihrer Väter festhalten und nicht den griechischen Göttern opfern wollten. Er richtete ein furchtbares Blutbad in Jerusalem an, entweihte den Tempel, verbot dem Volk, das Gesetz zu lesen, schaffte die Opfer ab und zwang viele, den Göttern zu opfern, bis endlich die tapfere Makkabäerfamilie sich wider ihn erhob und nach gewaltigen Kämpfen und unsagbaren Leiden seiner Gewaltherrschaft ein Ende machte (1. Makk. 1—6. Jos., Antiquit. XII—XIII; vgl. F. Hoffmann, IV. Leipzig, 1873.).

Aber wenn diese Weissagung auch ohne allen Zweifel zunächst auf Antiochus Epiphanes geht, so nimmt die Darstellung doch öfters solche Farben an, daß sie nicht voll und ganz auf ihn paßt, sondern vielmehr auf den Antichrist. Es ist, als sähe der Prophet über das

---

lich von seiner furchtbaren Grausamkeit gegen die Juden und seinen gewaltsamen Versuchen, ihnen den Glauben ihrer Väter zu nehmen. Vgl. auch Dean Stanley: history of the Jewish Chuch, III, S. 288 ff., wo man eine ausgezeichnete Charakterzeichnung dieses merkwürdigen Königs findet.

Vorbild hinweg hin auf den Antichrist selbst. Wenn z. B. gesagt wird: „dies Gesicht gehört in die Zeit des Endes“ (8, 17), so ist das mehr, als was von jenem König gesagt werden kann; aber es paßt genau auf den Antichrist und stimmt ganz mit dem, was der Apostel Paulus 2. Thess. 2, 4 von ihm sagt.

Und nicht zufällig ist Antiochus Epiphanes ein Vorbild des Antichrists geworden. Er war nämlich der erste Mann in der heiligen Geschichte, der es sich zur Aufgabe machte, die wahre Gottesverehrung planmäßig auszurotten und das Volk Gottes gewaltsam zu zwingen suchte, von seinem Glauben abzufallen, wie er grausam jeden verfolgte, der es nicht thun wollte, und eben das wird ja der Antichrist in der letzten Zeit thun (Offenb. 13, 7 und 15).

Etwas anders verhält es sich mit dem Gesicht in Kapitel 7; denn hier haben wir gewiß eine Weissagung, welche direkt auf den Antichrist selber geht. Der Prophet sieht aus dem Meer (dem Meer der Völkerwelt) vier große Tiere heraufsteigen, das erste wie ein Löwe, das andere gleich einem Bären, das dritte wie ein Parder, während das vierte als ein greuliches und schreckliches und sehr starkes Tier bezeichnet wird, das mit seinen großen eisernen Zähnen um sich fraß und zermalmte, und das übrige mit seinen Füßen zertrat.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß diese vier Tierbilder den vier Tieren des großen Bildes entsprechen, die Nebukadnezar im Traume sah (Kap. 2), „das Haupt von feinem Golde, die Brust und Arme von Silber, der Bauch und die Lenden von Erz, die Schenkel waren Eisen, und die Füße einesteils Eisen und einesteils Thon“, und daß beide Gesichte die vier großen Weltreiche: das assyrisch-babylonische, das medisch-persische, das griechisch-macedonische und das römische bezeichnen. Das letzte derselben wird in beiden Gesichten als ein eisernes Reich bezeichnet. Im ersten Gesicht heißt es ausdrücklich, es werde stark wie Eisen sein, und wie das Eisen alles zertrümmere und zerschlage, so werde dieses auch alle jene niederwerfen und zerschmettern. Das paßt

vortrefflich auf das römische Reich, welches sich die ganze damals bekannte Welt mit eiserner Hand unterwarf, mit dem Schwert, das in der Sprache der Römer — bezeichnend genug — sehr häufig geradezu „das Eisen“ (ferrum) genannt wird. Mit unbeugsam-eisernem Mut ging es in seine Eroberungskriege hinein, und mit unbarmherziger Härte setzte es seinen eisernen Fuß auf den Nacken der Völker. Unbeugsam wie Eisen hielt es seine vielen Provinzen im Zaum und schrieb der Welt mit eisernem Willen seine Gesetze.

Vom vierten Reich kann man gewissermaßen sagen, daß es noch existiert. Fast alle großen europäischen Kulturstaaten sind aus demselben hervorgegangen, und seine Gesetze (das römische Recht) bilden noch immer die Grundlage für die Rechtsverhältnisse aller europäischen Nationen; und nach den Weisagungen wird das alles so bleiben, bis es für immer von dem Herrlichkeitsreich Christi abgelöst werden wird, und der Stein, den keine Menschenhand gebildet hat (das Gottesreich), zu einem Berge wird, der das ganze Bild, d. h. alle Weltreiche, auch das letzte: das Reich des Antichrists, zermalmt (2, 44. 45).

Das vierte Tier hatte zehn Hörner, d. h. eine vollkommene Machtfülle (die Hörner bezeichnen in der Schrift Kraft und die Zehnzahl die Vollkommenheit). „Zwischen denselbigen brach ein ander klein Horn hervor, vor welchem der vorigen Hörner drei ausgerissen wurden, und siehe, dasselbige Horn hatte Augen wie Menschenaugen und ein Maul, das redete große Dinge (7, 8), ein neuer Wink, daß hier wirklich von einer Person geredet wird.

Unmittelbar nach dem Auftreten dieser Person sah der Prophet, daß das Gericht gehalten wurde. „Der Alte an Tagen“ setzte sich auf den Thron, und in den Wolken des Himmels kam einer „wie eines Menschen Sohn“ (hier wird zum erstenmal in der Schrift Christus als des Menschen Sohn bezeichnet); derselbe empfing von dem Alten (dem Vater) das Reich und die Macht und die Herrlichkeit, nachdem „die Bücher aufgethan waren“ (V. 10; vgl. Offenb. 20, 12), und das Gericht ward nach

dem gehalten, was in den Büchern geschrieben war (V. 10ff.). Jene Person ist also der letzte große Feind, den das Gottesreich auf Erden haben wird, was nach der Schilderung des neuen Testamentes vom Antichrist gerade auf diesen paßt, ja, auf ihn und auf keinen andern.

Dann empfangen wir eine Erklärung des Gesichtes (V. 15—27). Hier wird ausdrücklich gesagt, daß die vier Tiere vier Reiche sind, und wenn das vierte Reich (das römische, welches noch heutigen Tages in unsern Rechtsverhältnissen, unsern Institutionen und in unsrer Kultur lebt) seine Vollzahl an Königen (10) gehabt, d. h. seine Periode durchlaufen, seine Zeit durchlebt hat — soll nach allen diesen ein König kommen, „der wird gar anders sein" als alle anderen (V. 24), wie auch das vierte Weltreich, aus welchem er hervorgeht, ganz anders als die früheren Reiche war (V. 23). Er wird „den Höchsten (Gott) lästern und die Heiligen des Höchsten verstören, und wird sich unterstehen, Zeiten und Gesetze zu ändern" (die bestehenden Rechtsverhältnisse, die sittliche Ordnung umzustürzen), und wird herrschen „eine Zeit und Zeiten und eine halbe Zeit (V. 25), d. h. $3^1/_2$ Jahre, gerade wie der Antichrist nach der Offenbarung (Offenb. 12, 14 u. 13, 5). Wenn diese Zeit vergangen ist, kommt das Gericht. Seine Macht wird ihm genommen, und ein ewiges Reich wird aufgerichtet (Dan. 7, 26. 27). Er wird also erst bei der Wiederkunft Christi vernichtet. Daß das Herrlichkeitsreich, welches neu aufgerichtet wird, sein Vorstadium (das tausendjährige Reich) hat, war dem Blick des alttestamentlichen Sehers noch verborgen, und welches uns erst das letzte prophetische Buch der Bibel enthüllt hat.

Was wir nun aus dieser Weisagung gelernt haben, ist vor allem dies: Aus dem vierten Weltreich zu der letzten Zeit wird eine Persönlichkeit hervorgehen, welche offenbarlich wider Gott sich auflehnen, alle Gesetze und Ordnungen aufheben (vgl. den Ausdruck „der Gesetzlose" 2. Thess. 2, 8 nach

dem Grundtext), sich auf Gottes Thron setzen, den wahren Gottesdienst abschaffen und gegen die, welche ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten, rasen und wüten und sie gewaltsam verfolgen wird, und zwar in einer Zeit von drei Jahren, worauf er bei der Wiederkunft des Herrn zum Gericht in den Abgrund geworfen wird.*)

Wir wenden uns nun zum neuen Testament.

Man hat schon in den Reden des Herrn Andeutungen vom Antichrist finden wollen; aber das ist ein Mißverständnis. Wohl spricht der Herr von Zeiten, in welchen „falsche Propheten und falsche Christi aufstehen und große Zeichen und Wunder thun werden, daß ver-

---

*) Nach diesen Weisſagungen Daniels entwarfen die Juden ein Bild der Zukunft, in welchem auch der Antichrist oder Antimessias seinen Platz hat. In der Gestalt, welche dieses Zukunftsbild im späteren Judentum erhielt, sieht es ungefähr so aus: Nachdem der zur Erde zurückgekehrte Elias dem Herrn den Weg bereitet hat, erscheint „der Messias". Doch ist dieser noch nicht der eigentliche Messias, „Davids Sohn", sondern ein Vorläufer desselben, „Messias, Josephs Sohn", weil er von dem Geschlechte desselben ist, nicht von Juda, wie „der Messias, Davids Sohn" sein soll. Die vorbereitende Thätigkeit dieses Messias besteht nun besonders darin, daß er die zerstreuten Kinder Israels sammelt und sie in ihr Land führt. Er findet indessen vielen Widerspruch und muß sehr viel leiden. Auf ihn wenden die späteren Juden oft an, was bei den Propheten von den Leiden des Messias gesagt ist. Andere denken hier jedoch an das Volk Israel, „den Knecht des Herrn". Schließlich aber wird er vom Antimessias, welcher die Seele des Aufstandes wider ihn ist, geschlagen. Diesen Antimessias nennen die Juden „Armillus" (vermutlich von Romulus als Repräsentant des dem Judentum feindlichen römischen Reiches. Der jüdische Gelehrte Grätz leitet das Wort vom griechischen cremein, zerstören, und laos, Volk, ab, also gleich Bileam, Volksverderber. Vgl. Levy: Chald. Wörterb. über die Targumin, I, S. 66, und Buxtorf in seinem rabbinischen Lexikon bei dem Wort armillos). Dieser Armillus soll übernatürlicher Weise von einer steinernen weiblichen Bildsäule in Rom geboren sein, mit welcher der Auswurf der Gemeinde Hurerei getrieben hatte. Er soll zwölf Ellen hoch und zwölf (nach anderen zwei) Ellen breit sein und rote, tiefliegende Augen

führet werden in den Irrtum (wo es möglich wäre) auch die Auserwählten" (Matth. 24, 24; Luk. 21, 23). Aber hier ist doch nicht vom eigentlichen Antichrist die Rede, sondern nur von falschen Christi. Jener macht sich selbst zu Gott, diese aber machen sich fälschlicher Weise zu Propheten Gottes. Giebt sich dieser oder jener für Christum, den Sohn Gottes, aus, so bekennt er sich damit zu Gott als dem, von welchem er seine Macht und Autorität zu haben behauptet. Ein solcher ist allerdings auch ein Antichrist, der statt des wahren Christus auftritt und ihn verdrängen will, aber er ist noch nicht der Antichrist, wie Daniel, St. Paulus und die Offenbarung ihn schildern, wenn er auch eine hervorragende Offenbarung des antichristlichen Geistes ist, als dessen letzte und reife Frucht der Antichrist hervortreten wird.

Etwas anders verhält es sich mit den Aussprüchen vom Antichrist, die sich in den Briefen St. Johannes finden. Hier begegnet uns zum erstenmal in der Bibel das Wort „Antichrist", wenn auch der Apostel mit dem-

---

haben. Seine Stirn ist aussätzig, sein Haar goldfarbig (oder rot?) und seine Fußsohlen grün. Das eine Auge ist größer als das andere, und die eine Hand länger als die andere. Mit dem einen Ohr hört er, mit dem anderen ist er taub. Für guten Rat wendet er das letztere, für bösen Rat das erstere an! Er wird vor die Völker (d. h. alle Nichtisraeliten) treten und sagen: „Ich bin Messias, ich bin euer Gott. Und die Völker werden sich um ihn sammeln. Dann wird er die Israeliten auffordern lassen, daß auch sie ihm huldigen möchten; diese aber werden seine Einladung abweisen. Dann kommt's zum Krieg. Zuerst siegen die Juden und schlagen 200 000 ihrer Feinde nieder. Dann aber fällt ihr Messias (Josephs Sohn) in der Schlacht, und sie müssen vor Armillus' furchtbaren Verfolgungen in die Wüste Juda fliehen und sich von den Kräutern des Feldes nähren. Diese Trübsal aber wird ihnen zur Läuterung. Da wird erfüllt, was Sach. 13, 9; Hes. 20, 38 und 12, 10 geschrieben steht. Doch währt die Trübsal nicht lange. Bald kommt der eigentliche Messias, Davids Sohn (nach Daniel 7, 13), und ihm muß Armillus sich unterwerfen; er wird diesen Gottlosen „mit dem Geist seiner Lippen" (Jes. 11, 4) töten und ein Reich der Herrlichkeit für Israel aufrichten. Vgl. namentlich Weber: System der altsynagogalen paläst. Theologie, auch Buxtorf, Synag. Jud., S. 726—728, und denselben, Lexicon Rabb., S. 221—224, sowie Hornbeck: De convinc. et convert. Judaeis, S. 253—254.

ſelben noch nicht ganz und voll den Begriff ausdrückt, den man in dem ſpäteren Sprachgebrauch mit dieſem Wort verbunden hat. Er verweilt nämlich vor allem bei den derzeitigen Chriſtusleugnern, beſonders vielleicht bei jenen ſogenannten doketiſchen Häretikern, welche ſchon zu ſeiner Zeit auftraten und in der ganzen Erſcheinung Chriſti auf Erden einen täuſchenden Schein ohne einen wirklichen Inhalt ſahen. Von ſolchen ſchreibt er: „Und ein jeglicher Geiſt, der da nicht bekennet, daß Jeſus Chriſtus iſt in das Fleiſch kommen, der iſt nicht von Gott. Und das iſt der Geiſt des Widerchriſts, von welchem ihr habt gehört, daß er kommen werde, und iſt jetzt ſchon in der Welt" (1. Joh. 4, 3). Und abermal: „Denn viel Verführer ſind in die Welt gekommen, die nicht bekennen Jeſum Chriſt, daß er in das Fleiſch kommen. Dieſer iſt der Verführer und der Widerchriſt" (2. Joh. 7).

Indeſſen haben wir auch ſchon bei Johannes Andeutungen, daß er in dieſen antichriſtlichen Erſcheinungen ſeiner Zeit Vorläufer des eigentlichen und großen Antichriſts ſieht, den er gleichſam von ferne im Geiſte ſchaut. Er ſchreibt: „Kinder, es iſt die letzte Stunde, und wie ihr gehört habt, daß der Widerchriſt kommt, ſo ſind nun viel Widerchriſten worden; daher erkennen wir, daß die letzte Stunde iſt" (1. Joh. 2, 18). Das dürfen wir wohl nicht ſo verſtehen, als ſähe er ſeine Zeit als die letzte Zeit im eigentlichen Sinne des Wortes an; es will nur ſagen, daß er bereits jetzt klare Züge der antichriſtlichen Signatur der letzten Zeit bemerke. Es iſt, als ſähe er hinter all dieſen einzelnen Antichriſti (den Vorläufern des Antichriſts) wie von ferne den eigentlichen und großen Antichriſt; denn nur auf ihn paßt das Wort: „Das iſt der Widerchriſt, der den Vater und den Sohn leugnet" (1. Joh. 2, 22). Ja, gewiß, wird auch der Vater geleugnet, ſo ſind wir ſchon einen Schritt weiter gekommen. Dann fehlt nur noch, daß dieſer Leugner des Vaters ſich auch zugleich zu Gott ſelbſt macht, und wir haben das ganze Bild des Antichriſts.

Ganz merkwürdig iſt die Art und Weiſe, wie der Apoſtel ſeine Ausſagen über den Antichriſt 1. Joh. 2, 18ff.

einleitet: „Wie ihr gehöret habt, daß der Widerchriſt kommt, ſo ſind nun viel Widerchriſten worden, daher erkennen wir, daß die letzte Stunde iſt“ (eigentlich: eine letzte Stunde). Er ſetzt alſo zunächſt die Erſcheinung des Antichriſts als eine ſeinen Leſern bekannte Thatſache voraus, die einer weiteren Erklärung nicht bedürfe. Sie wußten bereits, was der Antichriſt war. Dann teilt er ihnen als etwas Neues mit, daß ſchon mehrere Antichriſten aufgetreten ſeien, d. h. ſolche Männer, in denen das antichriſtliche Weſen ſich ſtark offenbarte. Endlich ſchließt er hieraus, daß man ſchon in der letzten Zeit, d. h. in einer der Stunden der letzten Zeit ſtehe. Letzteres iſt indeſſen nicht ganz chronologiſch zu verſtehen, ſondern vielmehr real, d. h. nicht, als wäre der Abſchluß ſchon ſo nahe, ſondern ſo, daß die ſataniſchen Kräfte, welche in der Zeit des Endes mit aller Energie auftreten würden, ſich ſchon jetzt offenbarten. Daß der Antichriſt der Zeit des Endes angehöre, ſtand ſowohl dem Apoſtel ſelber wie ſeinen Leſern von vornherein feſt; und wenn nun die Vorläufer des Antichriſts (die „vielen Widerchriſten“) bereits aufgetreten waren, ſo fühlte man ſchon die peſterfüllten Winde der geiſtigen Atmoſphäre der letzten Zeit („das iſt eine letzte Stunde“). Des Apoſtels Gedanken teilen ſich alſo gleichſam zwiſchen dem eigentlichen Antichriſt zur Zeit des Endes und den vielen Antichriſten ſeiner Zeit, doch ſo, daß er im praktiſchen Intereſſe ſeiner Leſer vorzugsweiſe bei dieſen letzteren verweilt.

Eine klarere und beſtimmtere Vorſtellung vom Weſen und Auftreten des Antichriſts finden wir jedoch erſt bei dem Apoſtel St. Paulus und zwar 1. Tim. 4, 1—3; 2. Tim. 3, 1—5 und vornehmlich 2. Theſſ. 2, 1—12. In den beiden erſten Worten handelt der Apoſtel aber von der Offenbarung des antichriſtlichen Weſens in der letzten Zeit, in dem letzten dagegen vom Antichriſt ſelbſt.

„Der Geiſt aber ſaget deutlich, daß in den letzten Zeiten werden etliche von dem Glauben abtreten, und anhangen den verführeriſchen Geiſtern und Lehren des

Teufels, durch die, so in Gleißnerei Lügenredner sind und Brandmal in ihrem Gewissen haben, und verbieten, ehelich zu werden, und zu meiden die Speisen, die Gott geschaffen hat, zu nehmen mit Danksagung, den Gläubigen und denen, die die Wahrheit erkennen" (1. Tim. 4, 1—3), und ferner 2. Tim. 3, 1ff.: „Das sollst du aber wissen, daß in den letzten Tagen werden greuliche Zeiten kommen. Denn es werden Menschen sein, die von sich selbst halten, geizig, ruhmredig, höffärtig, Lästerer" 2c. Hier haben wir ein Bild des großen Abfalls und der immermehr zunehmenden Gottlosigkeit, welche in der letzten Zeit dem Auftreten des Antichrists vorausgehen und es ermöglichen wird. Und unleugbar sind in diesem Bilde Züge, welche unwillkürlich an das Papsttum mit seinem Cölibat, seinen Speisegesetzen und Fastengeboten erinnern, wie es auch unzweifelhaft ist, daß im römischen Papsttum der antichristliche Geist kräftig wirksam gewesen ist, wie entschieden wir auch gegen die alte Auffassung auftreten müssen, der Papst sei selber der Antichrist.

Mit 2. Thess. 2, 1 treten wir in einen Abschnitt (2, 1—12) ein, der sich ausschließlich mit der Frage nach dem Antichrist beschäftigt, ja im Grunde das wichtigste und klarste Wort der Schrift ist, das Licht in dieses Dunkel wirft.

Der Apostel spricht es zunächst bestimmt aus, daß die Wiederkunft Christi durchaus nicht so nahe sei, wie viele lehrten und sich sogar auf ihn als auf ihren Gewährsmann beriefen, ja, ihre Meinung durch falsche, als von dem Apostel geschriebene Briefe zu beweisen sich erkühnten. Nein, ehe der Herr komme, müßten noch große Ereignisse geschehen, und zu diesen gehöre namentlich das Auftreten des Antichrists. Paulus nennt ihn allerdings nicht mit diesem Namen — er nennt ihn „den Menschen der Sünde", „den Sohn des Verderbens" (V. 3), aber aus dem Zusammenhang geht deutlich hervor, daß er den Antichrist meint.

Ehe dieser auftreten könne, müsse die Menschheit für ihn reif sein, — mit anderen Worten: es müsse erst ein großer „Abfall" kommen. Aber selbst dieser Abfall

konnte nicht eher eintreten, als bis das, was die Gottlosigkeit zurückhielt, entfernt war. Die chronologische Ordnung wird also die umgekehrte werden, das heißt, erst wird das entfernt, was die volle Entwickelung der Gottlosigkeit zurückhält, dann tritt der große Abfall ein, und schließlich kommt als die reife Frucht des Abfalls der Antichrist.

Der antichristliche Geist war schon stark wirksam, als der Apostel schrieb. Er sagt ja selbst: „Es regt sich bereits das Geheimnis der Bosheit"; aber er fügt hinzu: „ohne daß der es jetzt aufhält, muß hinweggethan werden, und alsdann wird der Boshaftige (‚der Antichrist') offenbart werden" (V. 7. 8).

Was hält nun die Entwickelung der Gottlosigkeit und damit das Kommen des Antichrists auf?

Hier haben die Erklärer all ihren Scharfsinn erschöpft, ohne doch zu einem sicheren Resultat gekommen zu sein. Einige haben gesagt: es ist der heilige Geist. Aber die Wirksamkeit des heiligen Geistes soll ja niemals aufhören, solange es eine lebendige Gemeinde giebt, und diese wird — wie wir gesehen haben — auch in der Zeit des Antichrists auf Erden sein. Derselbe Einwand muß gegen diejenigen erhoben werden, die in Christo selber den sehen, der den Antichrist zurückhält; denn Christus soll ja seiner Gemeinde niemals genommen werden (Matth. 28, 20), und dann könnte der Antichrist niemals kommen. Andere: es ist das Apostelamt mit seinen außerordentlichen Gnadengaben; aber die Apostel sind ja lange gestorben, und der Antichrist ist noch nicht gekommen. Andere haben gemeint, es sei das Evangelium oder die fürbittende Gemeinde; aber auch diese beiden werden nimmer aufhören. Die Irvingianer sind der Ansicht, was es zurückhalte, sei die auserwählte Schar, die zum Herrn entrückt ist, ehe der Antichrist auftritt; aber von anderen Gründen abgesehen, wird dieses Entrücken nicht vor der Erscheinung des Antichrists erfolgen, sondern erst, wenn der Herr kommen wird, um Gericht über den Antichrist zu halten (vgl. V. 8 mit 1. Thess. 4, 16. 17), also nicht vor, sondern nach

dem Auftreten des Antichriſts. Schon dadurch iſt dieſe Erklärung ausgeſchloſſen. Andere haben an Paulus ſelbſt gedacht, und ſich dafür auf ſeine Worte an die Aelteſten zu Epheſus berufen: „Denn das weiß ich, daß nach meinem Abſchied werden unter euch kommen greuliche Wölfe, die der Herde nicht verſchonen werden“ (Apoſtelgeſchichte 20, 29. 30). Und gewiß traten nach ſeinem Tode viele Irrlehrer auf, welche viele Verwirrung anrichteten, aber doch keiner, auf welchen ſeine hier gegebene Schilderung vom Antichriſt paßte. Auch hat man gemeint, wenn die erſte Gemeinde zu Jeruſalem nach der Zerſtörung der heiligen Stadt zerſtreut ſei, werde das hinweggethan ſein, was ihn beſonders aufhalte. Aber Jeruſalem fiel, und der Antichriſt kam noch nicht. Eine ziemlich alte Anſicht war die, das, was ihn aufhalte, ſei die göttliche Beſtimmung der Zeit für das Auftreten des Antichriſts. Solange dieſe Zeit nicht vergangen ſei, könne er nicht kommen; „das göttliche Dekret“ (die Vorausbeſtimmung) halte ihn zurück (Theodoret). Aber hier ſpricht der Apoſtel doch offenbar von etwas, was hemmend in die Entwickelung des Böſen in der Welt eingreife, und das iſt mit jener Auffaſſung unvereinbar. Wieder andere haben das freundſchaftliche Verhältnis zwiſchen Juden- und Heidenchriſten in der erſten Zeit als die Macht bezeichnet, welche die Entwickelung des Böſen und namentlich die Verfolgungen hinderte. Wenn dieſe Einheit ſich auflöſe, werde der Antichriſt kommen, — aber dann müßte er ja längſt gekommen ſein.

Ungleich wahrſcheinlicher als alle dieſe und verwandte Erklärungen iſt die alte Auffaſſung, der römiſche Kaiſer, oder wenigſtens das römiſche Kaiſertum halte ihn zurück. Der Antichriſt ſollte ja auftreten als einer, der alles Geſetz und alle Ordnung umſtürze, und das könnte nicht geſchehen, ſolange das römiſche Kaiſerreich mit ſeinem geordneten Rechtsweſen noch mächtig blühte. Dieſer Auffaſſung haben ſich auch die meiſten Neueren angeſchloſſen, nur daß ſie nicht an den römiſchen Kaiſer und die Rechtsordnung des römiſchen Reiches dachten, ſondern allgemeiner an alle Obrigkeit und jede rechtliche Ordnung. Solange

eine solche Obrigkeit und eine Rechtsordnung bestehe, könne der nicht kommen, der Gesetz und Sitte umstürzen werde.

Für diese alte Auffassung scheint auch zu sprechen, daß es etwas sein mußte, was den Lesern aus dem mündlichen Unterricht des Apostels wohl bekannt war. Er sagt ja selber: „Gedenket ihr nicht daran, daß ich euch solches sagte, da ich noch bei euch war? Und was es noch aufhält, wisset ihr, daß es offenbar werde zu seiner Zeit" (V. 5 und 6). Dies kann leichter verstanden werden, wenn er an die damalige Obrigkeit und Rechtsordnung dachte, deren Schutz er als römischer Bürger öfters als segensreich gefühlt hatte (vgl. z. B. Apostelgeschichte 16, 37. 38; 18, 12—16; 21, 31. 32; 22, 25—29; 25, 11. 12). Und es erklärt sich auch leichter, weshalb er hier nicht näher auf diese Sache eingeht, sondern nur an seine früheren Worte erinnert; denn alles, was irgendwie die römische Obrigkeit, und namentlich den Kaiser, betraf, wurde in jener Zeit nicht gerne schriftlich erörtert, weil man dem Verdacht entgehen wollte, als wollte man sich „in die Politik" mischen.

Aber selbst wenn der Apostel zunächst das römische Kaisertum mit seiner Rechtsordnung im Auge hatte, so hindert das ja nicht, es auf die Obrigkeit und Rechtsordnung aller Zeiten anzuwenden. Ja, wir möchten sogar noch einen Schritt weitergehen und das, was aufhält, in den sittlichen Grundbegriffen suchen, die hinter aller Rechtsordnung stehen und ihre notwendige Grundlage bilden, — wir meinen die Begriffe: Recht und Unrecht, Pflicht und Verantwortlichkeit. Eine Rechtsordnung kann umgestürzt werden; aber solange diese sittlichen Grundbegriffe bestehen und respektiert werden, kann sie wieder aufgerichtet werden. Werden aber diese abgeschafft, so wird alle Rechtsordnung und Sittlichkeit unmöglich, und dann ist „dem Gesetzlosen", wie der Antichrist V. 8 nach dem Grundtext genannt wird, der Weg gebahnt. Und irren wir nicht, so ist gerade das Bestreben, diese sittlichen Grundbegriffe abzuschaffen, das entschiedenste anti-

christliche Zeichen unsrer Zeit, etwas, wodurch sich der „Unglaube" unsrer Zeit vor dem Unglauben entschwundener Zeiten traurig auszeichnet. Oder machen nicht gerade unsre frechen Gottesleugner und Christushasser immer wieder geltend, daß alles, was der Mensch thue, das thue er mit innerer Notwendigkeit, und er könne nicht anders handeln (Determinismus). Dann aber hat er selbstverständlich keine sittliche Verpflichtung, anders zu sein, als er ist (der Pflichtbegriff wird abgeschafft), dann hat er keine Verantwortung, so oder anders zu handeln, — er kann ja nicht anders handeln (die Verantwortlichkeit fällt weg). Und dann hat es ja im Grunde keinen Zweck, für die Handlungsweise der Menschen bürgerliche Gesetze zu geben, da man „die Gesetzlosigkeit" proklamieren müßte, wenn man konsequent sein wollte, und ebensowenig dürfte man von „Uebertretungen" sprechen und die Uebertreter als Verbrecher strafen. Sie sind ja einmal nicht anders, und können nicht anders sein; man kann daher Mitleiden mit ihnen haben, aber man darf sie nicht bestrafen (daher die große Milde gegen Verbrecher im Lager des Unglaubens unsrer Zeit). Und man hat die Begriffe Gesetz und Uebertretung abgeschafft, weil man die Begriffe Recht und Unrecht nicht mehr anerkennen will; denn eben die Grenzlinie zwischen diesen beiden will ja das Gesetz festsetzen. Existiert eine solche Grenzlinie nicht mehr, so kann's natürlich auch keine Rechtsordnung geben, nichts, was das Leben des Einzelnen reguliert. Jeder kann dann handeln, wie er es nach seiner eigentümlichen Natur für sich am nützlichsten hält (hier haben wir den Grund des Opportunismus oder der „Nützlichkeitsmoral", die unter den Ungläubigen unsrer Zeit zur herrschenden Mode geworden ist).

Gelingt es, diese Gedanken in das Bewußtsein der Massen hineinzutragen — und hiermit ist man leider schon recht weit gekommen —, dann werden Gesetz und Ordnung in der Gemeinschaft aufhören, ja, was noch viel schlimmer ist: es fehlt jede sittliche Grundlage, jede Voraussetzung für Wiederherstellung von Gesetz und Ord-

nung. Die Macht für das Recht, und die Naturnotwendigkeit für die Freiheit — das wird alsdann der Wahlspruch der Menschen werden. Es scheint uns, daß der Geist unsrer Zeit diesem Ziel zustrebt (Evolution, Determinismus, Opportunismus) und daß die praktische Konsequenz desselben der Socialismus und die Anarchie sind, die auf dem Gebiet des praktischen Lebens ganz der geistigen und ethischen Anarchie des intellektuellen Lebens unsrer Zeit entsprechen. Ist dies Werk erst vollbracht, dann ist „hinweggethan, was es noch aufhält", und dem „Gesetzlosen" der Weg gebahnt. Ohne Zweifel werden solche Zeiten dem Antichrist vorhergehen.

Aber neben dem, was es noch aufhält (V. 6), spricht der Apostel auch von dem, der es noch aufhält (V. 7), also von einer Person. Diejenigen, welche meinten, das, was aufhalte, sei die römische Rechtsordnung, verstanden in der Regel unter dem, der aufhält, den römischen Kaiser als das Haupt und den Hüter dieser Rechtsordnung. Wie kann man aber in ihnen, von denen mehrere das Gesetz frech übertraten und die Gemeinde Gottes grausam verfolgten, so daß die alte Kirche in einem einzelnen derselben (Nero) sogar den Antichrist selber hielt, wie kann man in ihnen den sehen, der die Gottlosigkeit aufhält? Gleichwie das, was es noch aufhält, in seinem tiefsten Grunde etwas Höheres als die Gesetze des römischen Reiches war — nämlich die sittlichen Grundbegriffe, solange sie unter den Menschen respektiert werden —, so muß auch der, welcher es aufhält, in Wirklichkeit ein anderer und höherer sein als der römische Kaiser. Aber wer ist's denn?

Wir glauben Hofmann recht geben zu müssen, wenn er diese Persönlichkeit in einer Engelmacht sucht. Das stimmt jedenfalls am besten mit der Analogie bei dem Propheten Daniel (10, 5ff. und 16—20), wo ein Engelfürst seinen Einfluß übte und die anderen Mächte (welche später siegten und viel Unheil über das Volk Gottes brachten) längere Zeit gleichsam aufhielt, wodurch, wie es scheint, die Zeit des alttestamentlichen Antichrists (Antiochus Epiphanes) aufgehalten wurde. So mag

auch hier eine gute Engelmacht (z. B. Michael, „der Fürst Israels“ im alten Bunde [Dan. 10, 20], der auch in die Geschichte des neuen Bundes [Offenb. 12, 7] kämpfend einzugreifen scheint) mächtig kämpfen gegen das Heer „der bösen Geister unter dem Himmel“, „die in der Luft herrschen“ und „zu dieser Zeit ihr Werk haben in den Kindern des Unglaubens“ (Epheſ. 2, 2; 6, 12), und ihren Einfluß auf die Menschheit hindern, daß dieselbe nicht sobald reif für den werde, welchen der Drache aus dem Meer der Völkerwelt wird heraufsteigen lassen (Offenb. 13, 1ff.). Wir sehen ja, daß Gott seine Engel nicht nur gebraucht, um seine Gemeinde vor dem Unglück zu bewahren, bis die bestimmte Zeit vergangen sei (Offenbarung 7, 1—3), sondern auch, daß ein Engel den alten Drachen bindet (Offenb. 20, 1ff.); weshalb sollte er denn nicht auch einen Engel hemmend können eingreifen lassen in seine Arbeit zum Verderben der Seelen? Es wird ja so viel vom „Zeitgeist“ geredet. Es dürfte hinter diesem Wort vielleicht mehr wirkliche Geistesrealität — in gutem oder bösem Sinn — liegen, als die meisten glauben mögen. Wir denken dabei ja im allgemeinen nur an die Geistesrichtung und Anschauungsweise, die sich in einer Zeit besonders geltend macht und ihr das Gepräge giebt. Aber wer weiß, ob nicht auch specielle übersinnliche Geistesmächte zu verschiedenen Zeiten einen verschiedenen Einfluß auf das ausüben, was wir „den Zeitgeist“ nennen und ihm ihren Stempel aufdrücken, so daß parallel mit den Kämpfen der Geistesmächte in der Welt auch unsichtbare Kämpfe „in der Luft“ zwischen den Geistern unter dem Himmel ausgekämpft werden, welche für jene eine Bedeutung haben. Der Gedanke ist wenigstens der Erwägung wert.

Während nun das, was noch aufhält, hinweggethan wird, tritt der große „Abfall“ (V. 3) ein. Dieser kann nicht darin bestehen, daß einzelne am Glauben Schiffbruch leiden, wie es ja zu allen Zeiten der Kirche geschehen ist; es muß vielmehr ein großer, allgemeiner, epochemachender Abfall sein, wie er weder vorher gewesen ist, noch nachher wieder sein kann. Denn der

Apostel spricht ohne weiteres von dem Abfall, und setzt zugleich voraus, daß seine Leser ihn auch ohne weitere Erklärung verstehen und wissen, was er unter diesem Abfall meint.

Von einem solchen Abfall hatte bereits der Herr selber gesprochen (Matth. 24, 37ff.; Luk. 17, 26ff.). Es wird kurz vor des Herrn Wiederkunft eine Zuchtlosigkeit und Frechheit im Sündigen herrschen, die nur mit dem Zustande in den Tagen Noahs verglichen werden kann, „da alles Fleisch seinen Weg verderbet hatte auf Erden" (1. Mose 6, 12). Zu derselbigen Zeit werden auch, wie unmittelbar vor der Zerstörung Jerusalems, viele falsche Propheten und Verführer auftreten, die Ungerechtigkeit wird überhand nehmen und die Liebe in vielen erkalten (Matth. 24, 11. 12). Es wird eine allgemeine geistliche Trägheit und Schläfrigkeit herrschen — „da der Bräutigam verzog, wurden sie alle schläfrig und schliefen ein" (Matth. 25, 5) — und von dem Gebetseifer der armen Witwe wird man wenig finden auf Erden, also daß der Herr mit wehmütiger Verwunderung fragen wird: „Wenn des Menschen Sohn kommen wird, meinst du, daß er auch werde Glauben finden auf Erden?" (Luk. 18, 8).

Und in den bereits citierten Aussprüchen der Pastoralbriefe (1. Tim. 4, 1—3 und 2. Tim. 3, 1—5) giebt uns der Apostel Paulus ein grauenerweckendes Bild von dem Umfang und dem Charakter dieses Abfalls. Es ist ja auch so begreiflich, daß ein solcher Abfall kommen muß, ehe die Christenheit für den Antichrist reif wird, der sich ja „über alles überheben wird, was Gott oder Gottesdienst heißt, also daß er sich setzt in den Tempel Gottes als ein Gott, und giebt sich vor, er sei Gott" (2. Thess. 2, 4). Der Acker der Welt muß wohl bereitet sein, ehe solche Pflanze auf demselben wachsen und gedeihen kann!

Sind aber, wie wir vorher gesehen haben, alsdann die sittlichen Grundbegriffe (Recht und Unrecht, Pflicht und Verantwortlichkeit) hinweggethan, dann ist auch das Fundament des Christentums untergraben. Christus

ist ja gekommen, daß er uns von der Sünde und ihrer Schuld erlöse. Giebt's aber kein Recht und Unrecht mehr, so kann's auch kein Gesetz und darum auch keine Sünde mehr geben, denn „die Sünde ist das Unrecht" (1. Joh. 3, 4). Dann aber bedarf man auch keines Heilandes! Unglaube wider Christum ist die notwendige logische Konsequenz des Verfalls der sittlichen Grundbegriffe. Und Hand in Hand mit diesem Unglauben muß dann ebenso notwendig wieder eine Verwilderung der Sitten eintreten, wie man sie auch bisher auf Erden nicht gekannt hatte. Da gilt denn recht eigentlich des Psalmisten Wort: „Sie reißen den Grund um; was sollte der Gerechte ausrichten?" (Ps. 11, 3).

Aus solchen Zuständen geht dann der Antichrist hervor, wie ihn der Apostel in diesem Abschnitt näher charakterisiert.

Er giebt ihm drei sehr bezeichnende Namen. Er nennt ihn „den Mensch der Sünde", „den Sohn des Verderbens" (V. 3) und den „Gesetzlosen" (V. 8 in unsrer Uebersetzung „den Boshaftigen"). Er ist der Mensch der Sünde; denn in ihm hat die Frechheit der Sünde ihre höchste Höhe erreicht. Er ist der Sohn des Verderbens; denn er führt andere ins Verderben, und stürzt am Ende selbst in den Abgrund des Verderbens. Er ist für die Kirche, was Judas für den Herrn der Kirche war, — Judas, „das verlorene Kind" (Joh. 17, 12, wo im Grundtext ganz derselbe Ausdruck wie hier gebraucht wird). Er ist der Gesetzlose; denn er ist die reife Frucht der gesetzlosen Zustände unter den Menschen jener Zeit, und seine Aufgabe wird sein, niederzureißen, was noch von Gesetz und Ordnung auf Erden vorhanden ist, um auf den Ruinen aller Ordnung ein Reich aufzurichten, in welchem sein Wille das einzige Gesetz ist.

In treuer Uebereinstimmung mit diesen Namen wird nun weiter seine Wirksamkeit geschildert. Er „überhebt sich über alles, was Gott und Gottesdienst heißt" (V. 4; vgl. Dan. 7, 25); er erlaubt weder eine Anbetung des wahren Gottes noch der falschen Götter. Aller Gottesdienst soll fort, die Menschheit soll zu einer „ta-

bula rasa“ werden, zu einer Tafel, auf welcher alle Gottesschrift ausgelöscht ist, damit sein Name allein auf derselben stehe und er allein von den Menschen angebetet werde. Dies letztere entwickelt der Apostel nun noch näher, indem er sagt, daß „er sich setzt in den Tempel Gottes als ein Gott, und giebt sich vor, er sei Gott“ (V. 4). Dies erinnert uns alsobald an das, was bei dem Propheten Daniel von dem Vorläufer des Antichrists, dem Antiochus Epiphanes, gesagt ist, nur daß dies noch viel stärker ist, weil der wirkliche Antichrist auch in dieser Hinsicht über alle seine Vorläufer in der Geschichte des Reiches Gottes hinausragt. Was dem in dem christlichen Zeitalter vielleicht am nächsten kommt, sind solche erschreckliche Ausbrüche der Gottlosigkeit, wie sie uns in der französischen Revolution begegnen, da man ja auch alles Christentum abschaffte und die „Gottesverehrung der Vernunft“ einführte, als deren Symbol man eine Opernsängerin auf den Hochaltar der Notredamekirche in Paris setzte und den Pöbel im Chor um dieselbe herumtanzen ließ (10. November 1792). Aber dies war doch nur der leidenschaftliche Ausbruch eines wahnsinnig gewordenen Volkes, während wir im Auftreten des Antichrists einen wohlberechneten und planmäßig angelegten Versuch haben, Gott wirklich zu verdrängen und seinen Platz einzunehmen. Andere haben an die „Volksvergötterung unsrer Zeit“ („Demotheismus“; vgl. das bekannte Wort: Vox populi vox Dei, d. h. die Volkes Stimme ist Gottes Stimme) erinnert. Unzweifelhaft ist auch dies eine Offenbarung des antichristlichen Geistes; aber wir haben hier doch noch nicht die volle Erfüllung unsers apostolischen Wortes. Hier wird offenbar von einer Person gesprochen, welche sich selber will anbeten lassen. „Er setzt sich in den Tempel Gottes.“ Das dürfte kaum, wie einzelne gemeint haben, den wiedererbauten Tempel Jerusalems inmitten des bekehrten Israels bedeuten; es drückt gewiß nur aus, daß er in der Kirche Gottes gerade so angebetet werden will, wie einst Jehovah zur Zeit des alten Bundes. Er macht sich selbst zu Gott, d. h. er verkündet es öffentlich,

daß er es sei und befiehlt allen, daß sie ihn allein anbeten. Und daß er solchen Gehorsam gegen seinen Willen aus allen Kräften zu erzwingen sucht und grausam die alle verfolgt, welche sich ihm widersetzen, lernen wir aus der Offenbarung St. Johannes (13, 4ff.).

Von dem übrigen Wirken des Antichrists spricht der Apostel nicht weiter. Aber er läßt uns doch wissen, daß sein Auftreten „von allerlei lügenhaftigen Kräften und Zeichen und Wundern, durch welche er wirkt, begleitet ist" (vgl. auch Matth. 24, 24 und Offenb. 13, 13). Auch die Feinde des Moses, die ägyptischen Zauberer, thaten Wunder (2. Mose 7, 11; 8, 7); so auch der Antichrist, und Gott erlaubt das, damit diejenigen, welche der Wahrheit nicht glauben wollen, und sich ihrer Stimme verschließen, um so kräftiger der Lüge glauben (vgl. 10. 11 und Röm. 1, 24: „Darum wird ihnen Gott kräftige Irrtümer senden, daß sie glauben der Lüge").

Von dem Ursprung und Ende des Antichrists spricht der Apostel mit voller Klarheit. Seine „Zukunft" geschieht „nach der Wirkung des Satans" (V. 9), welches genau zu dem stimmt, was uns davon in der Offenbarung (13, 18ff. nach dem Grundtext) gesagt wird. Er ist Satans eingeborener Sohn, gleichwie Christus Gottes Sohn ist. Er ist das Resultat einer lange vorbereiteten Wirksamkeit des Satans in der Geschichte, er tritt unter „der Wirkung" desselben auf, und repräsentiert ihn in der Menschheit, wie er denn auch in seiner Kraft einhergeht und von den Mächten der Finsternis unterstützt und getragen wird. Sein Ende wird sein, daß Christus ihn durch die Offenbarung seiner Herrlichkeit vernichtet, d. h. durch sein persönliches Kommen, um den Antichrist zu richten und das tausendjährige Reich aufzurichten (Offenb. 19, 11—20, 6. „Er wird ihn verzehren mit dem Geist seines Mundes").

Daß hier auf Christi persönliche Wiederkunft hingedeutet wird, und nicht, wie einzelne gemeint haben, nur auf ein kräftiges Wirken seines Geistes in der Gemeinde, die das antichristliche Wesen innerlich überwinden soll, oder auf eine besondere Offenbarung seiner richtenden

und strafenden Macht in der Geschichte, ist ganz unzweifelhaft. (Das Wort „Parusia" wird in der heiligen Schrift nie anders gebraucht, und hier wird außerdem noch hinzugefügt: „herrliche Offenbarung" [Epiphaneia], was ebenfalls immer nur von dem persönlichen Kommen des Herrn gebraucht wird.)

Man hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß die Beschreibung des Antichrists bei dem Apostel eine solche Form erhalten hat, daß er durchweg als ein Pendant Christi erscheint. Schon der Ausdruck: „er wird offenbaret werden" (V. 8) deutet darauf hin (vgl. 1. Tim. 3, 16). Es ist, als existierte der Antichrist bereits, ehe er auftrat,*) und das hat er gewissermaßen auch gethan — in seinen Vorläufern durch die Zeiten hindurch, die alle Offenbarungen desselben Geistes sind, welche in seiner Person ihren höchsten Ausdruck gefunden haben. So gleicht er gewissermaßen Christo darin, daß er schon vor seinem eigentlichen, persönlichen Auftreten in der Welt existiert hat. Derselbe Gedanke tritt noch klarer hervor, wenn V. 9 von seiner „Zukunft" geredet wird, gerade so wie dieser Ausdruck V. 8 auf Christum angewandt worden ist. Schließlich giebt er sich noch für Gott aus (V. 4), also für das, was Christus wirklich war, und wie Christus sein Zeugnis durch „Zeichen und Wunder" besiegelt, so auch er (V. 9). Er giebt sich nicht für Christus aus — er leugnet vielmehr, daß es je einen Christus gegeben habe, — aber er ist doch selber eine Karikatur Christi.

Wenden wir uns nun von dem Apostel Paulus zur Offenbarung, so begegnet uns auch hier ein sehr merkwürdiges Bild derselben schrecklichen Persönlichkeit. Hier sind die einzelnen Züge derselben weiter ausgeführt, aber in der Form der Bildersprache und darum auch schwieriger zu erklären. Da wir indessen schon früher bei diesem Bilde näher verweilt haben, so beschränken

*) Wie bekannt, hat Hofmann aus diesem Ausdruck schließen wollen, daß der Antichrist vor seinem Auftreten in der letzten Zeit wirklich existierte, da er in ihm den zur Erde zurückgekehrten Antiochus Epiphanes sieht.

wir uns hier darauf, auf die hervorragendsten Grundzüge hinzuweisen und wollen vor allem sehen, wie das, was hier gesagt wird, in allem wesentlich mit dem übereinstimmt, was Paulus uns klar und deutlich, und ohne Bildersprache gelehrt hat.

Wie die Zukunft des Antichrists nach Paulus „durch des Satans kräftiges Wirken" (2. Thess. 2, 9) erfolgt, so in der Offenbarung der Drache (Satan), der an das Ufer des Völkermeeres tritt und ihn („das Tier") aus demselben heraufsteigen läßt (Offenb. 13, 1ff. nach dem Grundtext). Paulus lehrt weiter, daß der Antichrist sich selber zum Gott macht und sich selber anbeten läßt (2. Thess. 2, 4), und in der Offenbarung fordert das Tier, daß man „sein Bild anbete" (13, 15; 14, 11). So hier wie dort wird das Auftreten des Antichrists von Zeichen und Wundern begleitet (2. Thess. 2, 9; Offenb. 13, 14); aber demselben voran geht (nach beiden Darstellungen) ein großer Abfall (2. Thess. 2, 3; Offenb. 11, 2). Endlich ist auch nach Paulus und der Offenbarung das Ende des Antichrists dasselbe; Christus vernichtet seine Macht und hält bei seiner persönlichen Wiederkunft Gericht über ihn (2. Thess. 2, 8; Offenb. 19, 11—21). Er ist also so hier wie dort der letzte große persönliche Widersacher der Zukunft des Herrn und kann daher kein Zweifel sein, daß Paulus im zweiten Thessalonicherbrief und die Offenbarung St. Johannes von dem Antichrist selber sprechen.

Eigentümlich für die Offenbarung ist — abgesehen von der bildlichen Darstellung, welche die Weissagungen Daniels vom Antichrist zum Hintergrund haben —, daß der Antichrist hier gewissermaßen in zwei Teile zerlegt wird: in das erste und das andere Tier, welches letztere auch als „der falsche Prophet" (16, 13; 19, 20) bezeichnet wird. Das erste derselben wirkt durch Gewalt und Verfolgung, das andere durch Lüge und Betrug, begleitet von Zeichen und Wundern, die durch Satans Hilfe geschehen; das eine repräsentiert die antichristliche Herrschermacht (die physische und politische Macht); das

andere die antichristliche Prophetie (die Geistesmacht). Das erste ist die Hauptperson, das andere insofern eine Nebenperson, als seine Aufgabe zu sein scheint, die Völker zu treiben und zu reizen, daß sie dem ersten huldigen und gehorsam werden und sich vor seiner Macht beugen (13, 11ff.).*) Um diese beiden Personen gruppiert sich nun alles, was die Offenbarung von den Verfolgungen und Verführungen des Antichrists zu sagen hat, bis es zu einer wirklichen Anbetung des Antichrists kommt, d. h. zu einem antichristlichen Kultus.

Auch hier geht die Offenbarung über die Paulinische Darstellung hinaus, welche im wesentlichen nur bei den Verführungen des Antichrists, also seiner Geistesmacht verweilt, weshalb sie weniger von der großen Trübsal spricht, welche nach der Offenbarung über alle wahren Christen kommen wird, wie es auch Daniel schon andeutet (7, 21). Auch hier hat der letzte Seher der Bibel weiter gesehen und uns das deutlichste und umfassendste Bild der fernsten Zukunft gegeben.

*) Ob in Wirklichkeit solche Nebenperson dem Antichrist zur Seite steht, wenn er kommt, oder ob diese beiden Personen nur die beiden Seiten von dem Wesen und Wirken des Antichrists ausdrücken sollen, lassen wir als eine offene Frage stehen. Für letzteres scheint zu sprechen, daß Paulus 2. Thess. 2, 3ff. wesentlich nur vom Antichrist als dem geistigen Verführer spricht, nicht als von einem weltlichen Herrscher und grausamen Tyrannen. Dies ist leicht verständlich, wenn der Gewaltherrscher und Lügenprophet nur zwei verschiedene Seiten der einen und selben Person sind. Unverständlich dagegen wird's, wenn der falsche Prophet eine Person für sich selber ist, und zwar nur eine Nebenperson zu dem eigentlichen Antichrist, dem Weltherrscher; denn dann hätte der Apostel ja nur die Nebenperson erwähnt, und wäre an der Hauptperson vorübergegangen, was um so unwahrscheinlicher ist, als die ganze Darstellung desselben im übrigen unverkennbar den eigentlichen Antichrist (also die Hauptperson nach seiner einen Seite: den Volksverführer) schildern soll. Aber unter allen Umständen ist in der Darstellung der Offenbarung von einer antichristlichen Doppelpersönlichkeit volle ideelle Wahrheit. Denn ohne Zweifel wird der Antichrist zur Aufrechthaltung seiner Herrschermacht unter der Menschenwelt alle gottfeindlichen Geistesmächte (den Geist der Zeit, die Philosophie und Kultur in ihrer mehr und mehr heidnischen Richtung, den Spiritismus und Glauben an das Magische 2c.) in seinen Dienst nehmen und sie mit seinen satanischen Kräften erfüllen.

Nur der Prophet Daniel und die Offenbarung teilen uns schließlich mit, wie lange die Herrschaft des Antichrists währen wird. Wir haben schon früher gesehen, daß die eigentliche Herrscherzeit desselben auf $3^1/_2$ Jahre gesetzt ist, doch so, daß ihr eine ebenso lange Vorbereitungszeit vorhergeht, — also im ganzen eine Jahrwoche (7 Jahre). Wie weit diese Zahl aber buchstäblich zu nehmen ist, wissen wir nicht, jedenfalls wird es nur „eine kleine Zeit" sein (Offenb. 17, 10).

Die bilderreiche Darstellung der Offenbarung vom Antichristen bietet viele Schwierigkeiten, und der Raum erlaubt uns nicht, auf dieselben näher einzugehen; doch möchten wir einige Punkte kurz berühren.

Es wird 13, 3 gesagt, daß eines der Häupter des Tieres tödlich verwundet wurde, aber seine tödliche Wunde ward wieder heil. Ohne Zweifel ist dies das Haupt des Antichrist. Aber ist denn nicht das ganze Tier der Antichrist? In gewissem Sinn, ja freilich; aber in einem anderen Sinn ist die ganze gottfeindliche Weltmacht, die von antichristlichen Gedanken bewegt und beherrscht wird, das Tier. An diesem Tier ist der Antichrist das letzte und größte Haupt, in welchem das ganze Tier gewissermaßen verkörpert ist. Deshalb kann der Seher ihn auch ohne weiteres als das Tier bezeichnen, wie er es denn auch öfters thut, obgleich er ihn V. 3 mit vollem Recht als eines seiner Häupter auftreten läßt. Er ist eigentlich das siebente Haupt des Tieres, aber nimmt in seinem Organismus einen so hervorragenden Platz ein, daß er auch als das Tier selbst bezeichnet werden kann, was noch klarer werden wird, wenn wir die merkwürdigen Worte 17, 11 näher betrachten.

Also: Der Antichrist empfing eine tödliche Wunde, und dieselbe ward wieder geheilt, und zwar in so seltsamer Weise, daß gerade dies von den Menschen seiner Zeit als eins der Wunder angesehen wurde, das wesentlich dazu beitrug, ihn anzubeten (13, 4. 13).

Das hat einzelne Erklärer zu der Annahme geführt, daß das Reich des Antichrists einen solchen Schlag em-

pfangen habe, daß es dem Untergang geweiht ſchien, daß es aber wider alles Erwarten und zu aller Verwunderung mächtiger erſtand denn je vorher. Da der Antichriſt aber hier als eins der Häupter bezeichnet und dadurch vom Tiere ſelbſt unterſchieden wird, ſo liegt es gewiß näher, hier an die Perſon des Antichriſts ſelbſt zu denken. Er ward verwundet, und wie alle glaubten, tödlich verwundet, doch die Wunde ward wieder geheilt, — aber wie? durch Hilfe natürlicher oder ſataniſcher Kräfte? Jedenfalls wurde es von allen, die es ſahen oder davon hörten, als ein Wunder angeſehen, und dieſe wunderbare Heilung brachte viele zu göttlicher Anbetung desſelben (V. 4). Und von nun an wuchs ſeine Macht, die bald unwiderſtehlich wurde, und mit ſeiner Macht ſtieg ſein frecher Trotz gegen Gott, ſeine energiſche Forderung, ihn anzubeten und ſeine grauſame Verfolgung aller derer, die ihm dieſe Huldigung nicht darbrachten (V. 5—8).

Auch 17, 11 ſpricht für dieſe Auffaſſung. Hier heißt es: „Und das Tier, das geweſen iſt, und nicht iſt, das iſt der achte, und iſt doch einer von den ſieben.“ Daß dieſe Häupter die verſchiedenen Formen der Weltreiche durch die Zeiten hindurch, oder mit anderen Worten mehrere der aufeinander folgenden Weltreiche mit ihren Herrſchern bezeichnen, iſt wohl unzweifelhaft. In dem unmittelbar vorhergehenden Vers wird geſagt, fünf derſelben (das ägyptiſche, aſſyriſche, babyloniſche, medo-perſiſche und griechiſch-macedoniſche?) ſeien bereits gefallen, während das ſechſte noch (zur Zeit des Johannes) herrſchte (das römiſche Reich mit ſeinen Verzweigungen, das noch immer beſteht und bis zur Zeit des Antichriſts beſtehen wird). Das ſiebente ſollte erſt kommen und nur „eine kleine Zeit“ ($3^1/_2$ Jahre) währen. Dieſes ſiebente iſt offenbar der Antichriſt und ſein Reich. Er wird hier V. 11 aber ohne weiteres das Tier genannt („das Tier .... iſt eines von den ſieben“), obgleich er in Wirklichkeit nur ſein ſiebentes Haupt iſt. Dieſes letzte Haupt nimmt nämlich das ganze Weſen des Tieres (alle ſeine gottfeindlichen Gedanken, ſein ganzes

aufrühreriſches und himmelſtürmendes Trachten) ſo in ſich auf, daß es ſtatt des ganzen Tieres, d. h. der gottfeindlichen Weltmacht von Anfang bis zu Ende, genommen werden kann. Dieſes Reich, das erſt in ſeinem Haupte, dem Antichriſt, voll entwickelt auftritt, „iſt der achte und doch einer von den ſieben". Was ſoll das heißen? Sollten wir hier nicht eine Andeutung haben, daß die Zeit des Antichriſts durch ſeine tödliche Wunde in zwei Hälften zerfiel. In der erſten Hälfte — bis er tödlich verwundet wird — iſt er der ſiebente; aber als der, welcher wunderbarer Weiſe wieder geheilt wird und gleichſam von den Toten auferſteht, iſt er der achte, obgleich er einer von den ſieben iſt. Seine eigentliche Großmachtszeit fällt in die letzte Hälfte. Als der (durch teufliſche Macht?) vom Tode zum Leben Zurückgekehrte iſt er wie rein vom Teufel beſeſſen (13, 4ff.), weshalb auch von dieſem ſeinem zweiten Auftreten geſagt wird, daß er „wiederkommen wird aus dem Abgrund" (17, 8), nicht nur aus dem Meer der Völkerwelt wie zum erſtenmal (13, 1). Seine Herrſchaft hat von nun an ſeine Wurzeln nicht nur in der gottfeindlichen Menſchheit, ſondern im Dämoniſchen.

Durch die Annahme eines ſolchen doppelten Auftretens (vor und nach der tödlichen Wunde) erklärten ſich nun auch die rätſelhaften Worte 17, 8: „Das Tier, das du geſehen haſt, iſt geweſen (das erſte Auftreten) und iſt nicht (die Zwiſchenzeit, da ſein Haupt, das mit dem Tiere ſelbſt identifiziert iſt, bis zum Tode verwundet war), und wird wiederkommen aus dem Abgrund" (das zweite Auftreten, nachdem die tödliche Wunde geheilt war, — eine Art Auferſtehung von den Toten, eine Nachahmung und Karikatur Chriſti).

Auch in der Offenbarung finden ſich wie bei Paulus Andeutungen, daß der Antichriſt Chriſtum nachäffen will. Das erſte Tier ward „als wäre es tödlich verwundet" (13, 3). Im Grundtext ſteht: „als wäre es geſchlachtet", wie das Lamm Gottes. Und wie dieſes Lamm Gottes (Chriſtus) wieder lebendig ward (auferſtand), nachdem es geſchlachtet war, gerade ſo ward auch dieſes Tieres Haupt,

das tödlich verwundet wurde, „wieder geheilt". Ja, wir können den Vergleich noch weiter führen: wie die Auferstehung Christi es bewirkte, daß bald Tausende an ihn glaubten, so scheint auch die Heilung der Wunde es bewirkt zu haben, daß die Massen zum Tiere strömten („und der ganze Erdboden verwunderte sich des Tieres", V. 3). Und wenn schließlich vom zweiten Tiere gesagt wird: „es hatte Hörner, gleichwie das Lamm" (13, 11), so liegt auch darin die unverkennbare Andeutung, daß es immer und überall „das Lamm Gottes" nachzuäffen suchte.

Endlich hat man gefragt: Wo wird der Antichrist zuerst auftreten, und welchen Umfang wird sein Reich haben?

Hierauf können wir keine bestimmte Antwort geben. Viele der Alten meinten, er werde unter den Juden — vielleicht aus dem Hause und Geschlecht Davids — aufstehen, weil dieses unter den Versiegelten (Kap. 7) nicht aufgezählt sei, und einzelne Neuere haben geglaubt, er werde aus den ungläubigen, modernen Juden hervorgehen, welche wohl den Glauben ihrer Väter haben fahren lassen, aber sich doch durch einen glühenden Haß gegen Christus und alles Christliche (so Godet) auszeichneten. Aber die Schrift deutet darüber nichts an. Vielmehr scheint alles darauf hinzuweisen, daß er aus einem Weltvolk hervorgeht und ihm angehört. Die Juden haben niemals ein Weltreich gebildet und haben keine Aussicht, es je zu bilden. Aber der Antichrist soll ja gerade aus einem Weltreich kommen und das Weltreich zu seiner größten Entwickelung führen. Er wird zunächst und vor allem ein Weltherrscher werden, während seine prophetische Rolle nicht viel zu bedeuten hat, und nur in letzter Hinsicht könnte das jüdische Volk der geeignete Boden für ihn sein, namentlich wenn er anfangs den Charakter eines falschen Messias annehmen wollte. — Was den Umfang seiner Herrschaft betrifft, so wird dieselbe freilich zunächst die Christenheit umfassen, wo er streiten wird „mit den Heiligen und sie überwinden" (Offenb. 13, 7); aber sie wird alsdann die

ganze Menschheit in sich aufzunehmen suchen (vgl. V. 8: „und alle, die auf Erden wohnen"). Doch ist es zweifelhaft, ob diese Herrschaft über die Grenzen der civilisierten Welt hinausgehen werde, welche in der heiligen Schrift ja oft gemeint wird, selbst wenn die Ausdrücke auf die ganze Menschheit zu gehen scheinen. Nur so kann's verstanden werden, daß sein Reich untergehen kann, ohne daß doch die Menschheit zu existieren aufhört, und daß selbst nach dem tausendjährigen Reich Völker genug vorhanden sind, welche der von neuem losgelassene Satan zu verführen suchen wird (Offenb. 20, 8).

Anmerkung 1. Es dürften etliche fragen: Wenn in der Offenbarung so vieles „bildliche Rede" ist, und selbst der Abschnitt vom Antichrist so voller Bilder ist, daß man den eigentlichen Inhalt mühsam herausuchen muß, — welche Bedeutung kann das eigentlich als Grundlage für eine Glaubenslehre haben?

Hierauf müssen wir antworten:

Gewiß muß man mit bildlichen Reden vorsichtig umgehen, und darf die einzelnen Ausdrücke nicht pressen wie in einer exakten logischen Untersuchung. Aber daraus folgt noch nicht, daß eine Rede in Bildern ohne ihren besonderen Gedankeninhalt ist. Es muß vielmehr jedes Bild irgend etwas darstellen und dem Leser oder Hörer vor Augen malen, und des Erklärers Aufgabe wird sein, aus einem Bilde die demselben zu Grunde liegenden Gedanken herauszufinden. Und das ist hier auch nicht so schwer. Tritt nämlich das Tier sprechend und handelnd auf wie ein Mensch, so muß es doch wohl das Bild eines Menschen sein. Und wenn es sich alle Völker unterwirft und über ihnen herrscht, dann muß der so abgebildete Mensch ein Weltherrscher sein. Uebt er weiter Gewalt aus, führt er Kriege mit den Heiligen und lästert Gott und alles Göttliche, so muß dieser Mensch der gottloseste unter allen Gottlosen sein ꝛc. Es ist in der That nicht schwer, den Hauptgedanken zu erfassen; schwieriger ist's natürlich, die Nebengedanken recht zu verstehen, z. B. „das Zeichen des Tieres" und „die Zahl seines Namens" (Offenb. 13, 16—18); hier können wir natürlich nur unsre Vermutungen aussprechen, wie wir es auch des öfteren gethan haben.

Anmerkung 2.*) Wir sind in dem Vorhergehenden durch sorgfältige Prüfung der Zeugnisse der heiligen Schrift zu dem Resultat gekommen, daß der Antichrist eine bestimmte menschliche Persönlichkeit ist, die unmittelbar vor der Wiederkunft des

*) Wo wir in dem historischen Teil dieser Anmerkung die ursprünglichen Quellen nicht hatten, haben wir vor allem Prof. Lückes bekanntes und gelehrtes Werk: „Versuch einer voll. Einleitung in die Offenb. des Joh.", 2. Ausg., Bonn 1852, S. 960—1070 benutzt.

Herrn auf Erden auftreten wird. Indessen gehen die Ansichten hier so weit auseinander, daß wir es nicht unterlassen können, uns mit den abweichenden Auffassungen zu beschäftigen, besonders da eine derselben — daß nämlich der Papst der Antichrist sei — in unsrer Kirche so allgemein gewesen ist, daß sie sogar in eine ihrer Bekenntnisschriften aufgenommen worden ist.

Bei dem bunten Wirrwarr der verschiedenen Ansichten kann man sich über dieselben nicht so leicht eine klare Uebersicht schaffen. Wir wollen's indessen doch versuchen und die mannigfachen Auffassungen in drei Gruppen teilen:

1. Es meinen verschiedene Exegeten, die Ausdrücke „Antichrist", „der Mensch der Sünde" und die Tiere bei dem Propheten Daniel und in der „Offenbarung" sollten nur den antichristlichen (christusfeindlichen und widergöttlichen) Geist bezeichnen, der sich im Haß der Welt gegen Gott und sein Reich in der Geschichte dieses Reiches, bald schwächer, bald stärker, gezeigt habe, am stärksten aber gegen das Ende der Zeit sich offenbaren werde.

2. Andere räumen es freilich ein, daß der Antichrist nach der Schrift kein solches Abstraktum sein könne, aber es brauche auch nicht gerade eine einzelne Persönlichkeit zu bezeichnen, sondern könne sehr wohl eine Reihe von Personen, also ein Kollektivbegriff sein. In älteren Zeiten dachten einzelne an die das Christentum verfolgenden römischen Kaiser, aber in der älteren lutherischen Kirche suchte man es allgemein im Papsttum. Also die aufeinander folgenden Päpste als eine Einheit, eine moralische Persönlichkeit betrachtet, solle der Antichrist sein.

3. Aber die allgemeine Meinung sowohl in der ältesten Kirche wie unter den lutherischen Theologen der neueren Zeit ist doch die, daß hier von einer bestimmten einzelnen Person geredet wird, wenn diese auch viele Vorläufer in der Geschichte gehabt haben mag. Daß dies wirklich die Ansicht der Schrift ist, haben wir im vorhergehenden nachzuweisen gesucht, und das ist ja das Entscheidende. Aber auch die älteste Kirche hat diese Auffassung aus der Schrift herausgelesen. Von großer Bedeutung ist es namentlich, daß wir sie bereits in der „Lehre der zwölf Apostel" klar ausgesprochen finden. Da heißt es: „Dann wird der Weltverführer offenbart werden als Gottes Sohn und Zeichen und Wunder thun, und die Erde wird in seine Hände gegeben werden und er wird schändliche Dinge thun, wie sie nie zuvor geschehen sind" (Kap. 16). Und dies Zeugnis ist um so wichtiger, als die Abfassung dieser Schrift der Apostelzeit so nahe steht (ca. 120—150 n. Chr. Geb.), daß man sie als ziemlich zuverlässigen Ausdruck der apostolischen Ueberlieferung ansehen darf (vgl. namentlich die ausführliche Einleitung in Harnacks Ausgabe des Originals, Leipzig 1886, und Caspari, Luth. Ugeskrift for 1. Halvaar af 1884, S. 400 ff.). Dieser folgt ohne Zweifel auch Irenäus, der den Antichrist ebenfalls als eine bestimmte einzelne Person auffaßt, und mehrere Väter der ältesten Kirche, bis Origenes und seine

Schule unter dem schönen Namen, alles „geistlich“ auszulegen, die Worte der Schrift zu verflüchtigen anfingen.

Im Mittelalter, das sich ja um die Schrift weniger bekümmerte, fragte man wenig nach der Zeit des Endes und dem Antichrist. Es waren wesentlich die Sekten, welche recht eigentlich in den Weissagungen der Schrift lebten und sich unter den Verfolgungen der römischen Kirche nach dem Ende sehnten. Sie sahen in der Regel den Papst als den Antichrist an, und dieser Auffassung schlossen sich auch die Reformatoren an, die sogar in einer symbolischen Schrift den Papst als „den rechten Antichrist“ (Schmalk. Art. II, 4) bezeichnen. Diese Auffassung ward daher auch in der alten lutherischen Kirche die allgemeine, da in ihr die Schrifterklärung von der Dogmatik (Glaubenslehre) leider stark beeinflußt ward und beide hinwiederum von der „Zeitgeschichte“ (hier Feindschaft gegen das Papsttum). Aus wesentlich denselben Gründen hat sich diese Auffassung auch innerhalb des „orthodoxen Luthertums“ sowohl diesseits wie jenseits des Atlantischen Oceans bis in unser Jahrhundert hinein erhalten, während in unsrer Zeit, welche die Schrift unbefangener studiert, nur einzelne lutherische Theologen derselben huldigen. Dagegen ist die Meinung, der römische Papst sei der Antichrist, noch immer ziemlich allgemein in der reformierten Kirche Englands, Schottlands und Amerikas.

Aber selbst unter denen, welche auf Grund der Schrift in dem Antichrist eine einzelne bestimmte Person gesehen haben, waren die Ansichten, wer dieselbe sei, sehr geteilt. Auch hier zerfallen die Meinungen in drei Gruppen.

Einzelne glauben nämlich, diese Person sei bereits gekommen, und man hat auf Männer wie Nero, Julianus Apostata, Muhammed oder Napoleon (die Katholiken zum Teil auf Luther!) ꝛc. als auf den vermeintlichen Antichrist hingewiesen.

Andere haben wohl auch eingeräumt, daß der Antichrist eine historische Person sei, die schon gekommen sei, aber ebensosehr daran festhalten, daß sie noch einmal wiederkomme, — mit anderen Worten: sie haben gemeint, es sei eine historische Persönlichkeit, die bereits in ihrem Erdenleben ein furchtbarer Feind Gottes und seines Reiches gewesen sei, aber von den Toten auferstehen und als der Antichrist wiederkommen werde. In seinem ersten Erdenleben sei derselbe ein Vorläufer des Antichrists gewesen; bei seiner Wiederkunft aber werde er der eigentliche Antichrist sein.

Wie bekannt, glaubten viele der ersten Christen das von dem grausamen Christenverfolger Kaiser Nero, von welchem sie meinten, er sei eigentlich nicht gestorben, sondern verberge sich östlich vom Euphrat, um seiner Zeit als Antichrist zurückzukehren. Als Napoleon I. eine Geißel Europas wurde, waren viele geneigt, in ihm den Antichrist zu sehen. Da es sich aber bald zeigte, daß er es nicht sein konnte (er ward ja nicht durch die Wiederkunft des Herrn, sondern durch die vereinigten Heere Europas vernichtet), kamen manche — namentlich in England — zu der Meinung, er

werde als Antichrist wiederkommen. Schließlich ist, wie bereits erwähnt, Hofmann der Meinung, es sei Antiochus Epiphanes, und derselbe werde am Ende der Zeiten von den Toten auferstehen und als Antichrist wieder erscheinen. — Einen biblischen Grund hat diese Auffassung aber nicht, weshalb wir ihr auch nicht folgen können.

Schließlich haben wir eine dritte Gruppe, nämlich alle diejenigen, die in dem Antichrist nur eine bestimmte einzelne Person sehen, die gegen das Ende der Zeit auftreten und die Rolle spielen werde, welche in der Schrift dem Antichrist als dem großen Heerführer in dem letzten erbitterten Kampf gegen das Reich Gottes vor der Wiederkunft des Herrn zugeschrieben wird, ohne indessen diese Person für eine frühere gestorbene historische Persönlichkeit anzusehen. Dieser Gruppe müssen wir uns unbedingt anschließen, da sie allein guten Grund in der Schrift hat.

Eine eigentliche Widerlegung verdient aber nur eine einzige, nämlich die alte „lutherische" Auffassung, daß der Papst der Antichrist sei.

Ohne allen Zweifel hat sich in die römische Kirche, und besonders in das Papsttum viel Antichristliches eingeschlichen; aber das beweist nur, daß der antichristliche Geist in der Welt wirksam ist, lange ehe der eigentliche Antichrist auftreten wird, ja daß er zu allen Zeiten wirksam gewesen ist. Aber das berechtigt uns noch nicht zur Annahme, daß er der Antichrist gewesen sei. Wir begründen dieses näher:

a. Der Antichrist ist nach der Schrift offenbar eine einzelne Person, wie im vorhergehenden nachgewiesen ist, das Papsttum dagegen ist als Kirchenverfassungsform ein Abstraktum, ein Kollektivbegriff, und kann daher nicht der Antichrist sein.

b. Der Antichrist wird sich selbst zu Gott machen; aber das hat kein Papst gethan. Der Papst erhebt nur den Anspruch, Statthalter Christi (Vicarius Christi) auf Erden zu sein und leitet seine Autorität also von Christo (durch den Apostel Petrus) ab.

c. Der Antichrist wird mit Hilfe des Teufels Zeichen und Wunder thun. Auch das kann von keinem Papst gesagt werden. Ueberhaupt haben sich die Päpste als solche niemals für Wunderthäter ausgegeben.

d. Weiter hat kein Papst je eine alle Völker umfassende Weltmonarchie aufgerichtet, wenn auch einzelne Päpste (wie z. B. Gregor VII. und Innocenz III.) sehr geneigt sein mochten, einen solchen Versuch zu wagen.

e. Der Antichrist wird allen Gottesdienst abschaffen. Wer also seinem Reiche angehören will, darf kein Christ mehr bleiben. Haben aber die Päpste je verboten, Gott anzubeten? Und wer wagt's zu leugnen, daß auch unter den Päpsten viele wahre Christen gewesen sind bis auf den heutigen Tag? Das hat auch unsre Kirche niemals geleugnet und ist insofern mit ihrer Behauptung, der Papst sei der Antichrist, sehr wenig konsequent.

f. Schließlich müssen wir noch bemerken, daß der Antichrist nach der Schrift erst in der letzten Zeit, unmittelbar vor der

Wiederkunft des Herrn auftreten und nur „eine kurze Zeit“ herrschen wird. Schon das allein ist Beweis genug gegen die Behauptung, das Papsttum sei der Antichrist.

Wir räumen ein, daß viel Antichristliches im Papsttum ist, daß es aber der Antichrist sei, müssen wir leugnen, selbst wenn Luther es gesagt hat. Es ist aber an der Zeit, daß wir Lutheraner uns von solchen unhaltbaren Anschauungen losreißen, die sich nur auf dogmatische Ueberlieferungen aus der Kindheit der Schrifterklärung gründen.

2. „Das tausendjährige Reich.“

Es sind hier wesentlich drei Begebenheiten, welche wir nach dem Zeugnis der Schrift ins Auge fassen müssen: „Satanas gebunden auf tausend Jahre“, „die erste Auferstehung“ und „das tausendjährige Reich“.

Sowohl der Prophet Daniel wie der Apostel Paulus deuten es — wie wir schon gesehen haben — klar genug an, daß der Antichrist durch das persönliche Kommen des Herrn gestürzt werden soll. Nachdem innere Zerfahrenheit und göttliche Strafgerichte das Reich des Antichrists bereits untergraben haben, kommt „der Reiter auf dem weißen Pferd“ — „ein König aller Könige und ein Herr aller Herren“, schlägt das Heer desselben, ergreift ihn selber (das Tier und den falschen Propheten) und wirft ihn in den feurigen Pfuhl (19, 11ff.). So erfüllt sich an ihm das Wort der Verheißung („das Tier ... fährt in die Verdammnis“, Offenb. 17, 11), und zugleich die Warnung, die in seinem Namen lag („Sohn des Verderbens“, 2. Thess. 2, 3).

Aber der eigentliche Ursprung des Antichrists, der, welcher ihn aus dem Meer steigen ließ, und während der ganzen Zeit seines Lebens gleichsam hinter ihm stand, ihm half und mit seinen Kräften ausrüstete, war der Drache, d. h. der Satan selbst (2. Thess. 2, 9; Offenb. 13, 2), und nun trifft's ihn! Aber während der Antichrist seine Rolle für immer verspielt hat und sein letztes Gericht empfängt, erhält Satan noch Erlaubnis, auf Erden zu wirken. Deshalb wird er noch nicht für immer in den Abgrund geworfen, sondern nur für eine

Weile gebunden, bis ihm am Ende des tausendjährigen Reiches sein Platz da angewiesen wird, wo das Tier und der falsche Prophet bereits sind (Offenb. 20, 10).

Johannes sah nun einen Engel vom Himmel fahren, der hatte den Schlüssel zum Abgrund und eine große Kette in seiner Hand, und er griff den Drachen und band ihn tausend Jahre, warf ihn in den Abgrund, und verschloß ihn, und versiegelte oben darauf, — „daß er nicht mehr verführen sollte die Völker, bis daß vollendet würden tausend Jahre" (20, 1—3).

Was bedeutet diese tausendjährige Gefangenschaft Satans?

Viele haben gemeint, es bedeute nur, daß seine Macht und sein Einfluß hier auf Erden für eine Weile gehemmt werde. Er sei allerdings „gebunden", so sagen sie, aber mit einer so langen Kette, daß er noch immer unter den Menschen umhergehen könne, wenn auch seine freie Bewegung durch die Kette begrenzt sei! Wie aber stimmt das zu unserm Text? Der Abgrund, in den er gestürzt ward, wurde verschlossen und über ihm versiegelt tausend Jahre. Wie kann er dann auf Erden umhergehen? Sind's auch nur Bilder, in denen der heilige Seher redet, so müssen sie doch etwas sagen wollen. Und das kann nichts anderes sein, als daß er in dieser Zeit ganz und gar von der Erde abgeschlossen ist, sowie von der auf Erden wohnenden Menschheit, was ja auch aus den Worten hervorgeht: „daß er nicht mehr verführen sollte die Völker, bis daß vollendet würden tausend Jahre."

Hieraus aber folgt natürlich nicht, daß damit alle Sünde und Versuchung hinweggenommen ist. Solange sündige Menschen auf Erden leben, gilt des Apostels Wort: „Ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizet und gelocket wird" (Jak. 1, 14), aber „die feurigen Pfeile" des Satans können uns da nicht treffen, und das will wohl etwas sagen.

Nachdem nun Satan gebunden ist, folgt die erste Auferstehung. Der große Feind der streitenden Kirche ist entfernt und jetzt treten die Erben der triumphierenden

Kirche auf den Schauplatz. Der Abschnitt, welcher hier anfängt (20, 4—6) gehört zu den schwierigsten der Bibel. Der Herr schenke uns Weisheit von oben, der wir gerade hier so sehr bedürfen, durch den Geist, „der uns in alle Wahrheit leiten" soll.

Johannes sah Throne aufgestellt, und „sie setzten sich darauf, und ihnen wird gegeben das Gericht" (V. 4). Wer sind die, welche sich auf solche Throne setzen? Und was heißt das: ihnen ward das Gericht gegeben?

Das Gericht, welches hier gehalten wird, kann nicht das jüngste sein; denn dasselbe beginnt erst V. 11. Viele haben gemeint, „das Gericht" hier sei eine Entscheidung darüber, wer an der ersten Auferstehung teilnehmen solle. Aber wer wären dann die Richter? Christus kann es nicht sein, da dies Gericht ja von vielen abgehalten wird. Man hat an die 24 Aeltesten gedacht; aber diese sind ja nur ideale Repräsentanten der Gemeinden des alten und neuen Bundes, während hier offenbar von wirklichen Wesen gesprochen wird. Man hat ferner auf die zwölf Apostel hingewiesen, die nach Jesu eigenen Worten „auf zwölf Thronen sitzen werden und richten die zwölf Geschlechter Israels" (Matth. 19, 28). Aber diese Weissagung geht ja auf den jüngsten Tag und redet nicht von diesem Gericht. Dazu kommt, daß Christus auch nach jenem Wort als der eigentliche Richter dargestellt wird und nur gesagt wird, daß die Apostel mit ihm richten werden. Hier aber sind diejenigen, die sich auf die Throne setzen, die einzigen, denen das Gericht gegeben wird. Wieder andere haben gemeint, die Engel würden das Gericht halten. Aber dieser Gedanke ist der heiligen Schrift ganz fremd. Christus ist überall der eigentliche Richter, aber seine Auserwählten sind bei ihm und richten mit ihm, — zuerst die Apostel (Matth. 19, 28), dann aber auch alle Gläubigen; denn von ihnen allen heißt es, daß sie „die Welt, ja sogar die Engel richten werden" (1. Kor. 6, 2. 3), während diese letzteren nur „dienende Geister" (Hebr. 1, 14) sind, sowohl in der Versuchungsgeschichte wie beim Ge-

richt, wo sie die Befehle des Herrn ausführen (Matth. 13, 41. 42; vgl. 12, 13).

Wir müssen uns daher nach einer anderen Erklärung umsehen. Man hat — und gewiß mit Recht — die Lösung des Rätsels in dem doppelten Sinn des Wortes: „richten" zu finden geglaubt. Dieses bedeutet nämlich in der Schrift teils ein Urteil sprechen, aber teils auch herrschen, eine königliche Macht ausüben. Es wird z. B. im Buch der Richter öfters gesagt, daß dieser oder jener Richter Israel so und so viele Jahre „richtete", d. h. in dieser Zeit Herrscher war (Richter 3, 10; 10, 2; 12, 7; 15, 20; vgl. 1. Sam. 8, 5; Ps. 67, 5). Verstehen wir das Wort auch hier so, dann verschwinden alle Schwierigkeiten. Der Apostel sieht eine Schar, welche jetzt teilnimmt an der Herrschaft Christi. Damit stimmt auch Dan. 7, 22, wo von den „Heiligen des Höchsten, denen das Gericht gegeben wurde", gesagt wird: „Und die Zeit kam, daß die Heiligen das Reich einnahmen." Man braucht nicht einmal zu fragen, über wen sie herrschen werden; denn auch nach dem jüngsten Gericht sollen die Auserwählten und Heiligen Gottes mit Christus regieren in alle Ewigkeit (Offenb. 22, 5), obgleich von solchen, die beherrscht werden, also von Unterthanen im Himmel, nicht die Rede sein kann, weil sie ja alle herrschen sollen. Es bezeichnet nur, daß sie eine Herrlichkeit, Macht und Ehre bei Gott genießen, die nur mit derjenigen eines Königs verglichen werden kann.

In welchem Verhältnis aber stehen diese Worte zu dem Folgenden? Der Gedankenzusammenhang dürfte dieser sein: Da der Apostel diese Schar sieht, fragt er ganz natürlich bei sich selber: woher stammen diese, die auf den Thronen sitzen? (Vgl. hiermit des Engels Frage und Antwort Offenb. 7, 12ff.: „Wer sind diese, und woher sind sie gekommen? Diese sind es, die aus großer Trübsal gekommen sind.") Auf diese seine Frage erhält der Apostel die Antwort in dem folgenden Gesicht. Es waren „die Seelen der Enthaupteten um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen" (also die Märtyrer) und „derer, die nicht angebetet haben

das Tier noch sein Bild". Das Folgende sagt also nur näher, wer die waren, welche auf den Thronen saßen und „richteten", d. h. mit Christo herrschten.

Was geschieht mit diesen? Zweierlei wird von ihnen erzählt, nämlich, daß sie „lebten und regierten mit Christo tausend Jahre" (V. 4).

Was will's sagen, daß sie lebten, d. h. lebendig wurden (V. 5)? Ist damit ein Lebendigmachen des Leibes oder ein Lebendigmachen im Geist gemeint? Diejenigen, welche das tausendjährige Reich wegzuerklären oder es wenigstens „geistig" aufzufassen suchen — d. h. in demselben nur eine geistige Belebung der Kirche zur letzten Zeit sehen —, müssen konsequenter Weise auch dieses Wort geistig, d. h. von dem Erwachen einer in Sünden erstorbenen Seele zum Leben in Gott verstehen. Selbstverständlich kann das Wort an und für sich diese Bedeutung haben, wie es auch in der heiligen Schrift oft genug so gebraucht wird (z. B. Luk. 15, 32; Eph. 2, 5; 5, 14; Joh. 6, 63). Ist es aber auch hier so zu verstehen? Darauf müssen wir mit einem bestimmten Nein antworten, und zwar aus folgenden Gründen:

1. Der ganze Zusammenhang zeigt, daß hier durchaus nicht von Sündern, die im Todesschlaf liegen, sondern von den entschlafenen Märtyrern die Rede ist, welche bereits ihren Glauben mit ihrem Blut besiegelt haben und selbst in der harten Trübsalszeit des Antichrists ihrem Herrn treu geblieben sind. Wie kann von denen gesagt werden, daß sie erst aus dem geistigen Todesschlaf erweckt werden sollen?

2. Sollen diese Menschen nun lebendig gemacht werden, dann müssen sie vorher schon gestorben sein, aber das war ja ein leiblicher Tod (der Märtyrertod), folglich muß das Lebendigmachen derselben sich auf ihren Leib beziehen.

3. Dieses Lebendigmachen wird V. 5—16 eine Auferstehung genannt, und zwar die erste, welche also mit der zweiten und allgemeinen (V. 12), die unzweifelhaft eine leibliche ist, verglichen wird. Es muß daher auch diese zweite eine leibliche Auferstehung sein.

Andere, die es wohl erkannten, daß hier von einer wirklichen und leiblichen Auferstehung die Rede sei, und dieselbe doch nicht einräumen wollten, suchten sich mit der Annahme zu helfen, es sei das nur ein bildlicher Ausdruck des Gedankens, daß in der letzten Zeit Männer leben würden, welche den Märtyrern im Geist und in der Kraft glichen, so daß diese gewissermaßen in den neuen Zeugen von den Toten auferstanden seien, gerade so wie Elias in Johannes dem Täufer wiedergekommen war, weshalb der Herr selbst ihn ohne weiteres Elias nannte: „Doch ich sage euch: es ist Elias schon gekommen" (Matth. 17, 10 ff.). Aber auch diese Auffassung scheitert, obgleich sie annehmbarer als die erste erscheint, an den unter 2 und 3 angeführten Gründen.

Wir müssen also bei der einfachen und klaren Meinung der Worte stehen bleiben, nämlich, daß hier wirklich von einer Auferstehung der Leiber die Rede ist, welche der letzten und allgemeinen vorangehen soll; daß V. 4 gesagt wird, „ihre Seelen" sollten lebendig gemacht werden, spricht nicht gegen unsre Anschauung. Denn das Wort „Seele" wird in der Bibel oft in der Bedeutung Person gebraucht, für welchen Begriff man in der biblischen Sprache keinen eigenen Ausdruck hat (vgl. 3. Mose 2, 1; 24, 17; 31, 19; 35, 11. 15; 5. Mose 24, 7; ebenfalls im neuen Testament 1. Petri 3, 20; Offenb. 18, 13).

Damit glauben wir den Einwand, es könne hier wegen des Wortes „Seele" nicht an eine leibliche Auferstehung gedacht werden, genügend entkräftet zu haben. Die ganze Person (Seele = Person), welche aufersteht, wird lebendig gemacht, aber nur nach ihrem Leibe, da ja nur dieser, nicht aber die Seele, gestorben war.

Aber wer sind nun diejenigen, welche an der ersten Auferstehung teilnehmen? Hier werden nur die Märtyrer*) (eigentlich: die mit dem Beil Hingerichteten) und diejenigen, welche zwar keine Märtyrer im eigentlichen

*) Auch dies verstehen einzelne nur von den Märtyrern der antichristlichen Zeit.

Sinne geworden waren, aber doch die Trübsal der antichristlichen Zeit durchlebt hatten, ohne sich dem Tiere angeschlossen und „seine Zeichen angenommen zu haben", gemeint. Aber sind es diese allein? Hierauf antworten etliche ja, während andere annehmen, es seien die besten entschlafenen Christen aus allen Zeiten. Schließlich meinen wieder andere, es seien alle bis zu der Zeit gestorbenen wahren Christen, ja einzelne sind sogar der Ansicht, zu dieser Schar gehörten auch die alsdann lebenden Gläubigen, welche in der Stunde plötzlich verwandelt werden würden (1. Kor. 15, 51).

Die erste Auffassung scheint das Wort der Schrift für sich zu haben, da nur jene beiden Klassen ausdrücklich in V. 4 genannt werden. Für die zweite spricht nichts anderes als die Unwahrscheinlichkeit, daß nur die gläubigen Christen der antichristlichen Zeit so ausgezeichnet werden sollten. Haben doch zu allen Zeiten der Kirche heilige Gottesmänner unendlich viel mehr für das Reich Christi gethan als viele von jenen — wir erinnern nur an Männer wie Augustin und Luther — und die auch ohne allen Zweifel unerschrocken in den Tod gegangen wären, wenn der Herr es von ihnen gefordert hätte. War's doch nicht ihre Schuld, daß sie zu einer Zeit lebten, da kein Märtyrertum war, und es dürfte daher ungerecht sein, wenn dieselben um deswillen von der Herrlichkeit der ersten Auferstehung sollten ausgeschlossen sein.

Ja, so könnten wir weiter fragen, ist es denn überhaupt wahrscheinlich, daß der Herr persönlich wieder zur Erde kommen sollte, ohne all die Seinen aus dem Tode zum Leben zu führen?

Indessen entscheidet hier trotzdem nicht die größere oder geringere Wahrscheinlichkeit, sondern Gottes Wort. Giebt's denn ein solches, welches uns zu der Hoffnung berechtigt, daß alle wahren Gläubigen an der ersten Auferstehung teilhaben werden?

Wir glauben nicht nur ein einziges, sondern mehrere solcher Gottesworte gefunden zu haben.

Schon des Herrn eigenes Wort von der „Auferstehung der Gerechten“ (Luk. 14, 14) scheint auf eine Auferstehung hinzuweisen, an welcher zwar nur die Gerechten, aber auch diese alle teilnehmen sollen. Und diese scheint auch der Apostel Paulus im Auge zu haben, wenn er die Hoffnung ausspricht, daß er entgegenkommen möge „der Auferstehung der Toten“ und um dieser Hoffnung willen dem hohen Ziel der himmlischen Berufung in Christo Jesu nachjagt (Phil. 3, 8 ff.), damit er nicht, wie er es 1. Kor. 9, 27 ausspricht „anderen predige und selbst verwerflich werde“. In seinen Augen ist also selig werden und an dieser Auferstehung teilnehmen, eins und dasselbe. Dann aber muß er ja davon ausgehen, daß alle, die mit ihm an Christum glauben und durch solchen Glauben selig werden, auch mit ihm auferstehen werden? Oder sollte er an die allgemeine Auferstehung gedacht haben? Nein, das scheint unmöglich zu sein, denn er weiß es ja aus des Herrn Wort (Joh. 5, 28. 29), daß alle Menschen, wie sie auch gelebt haben mögen, auferstehen werden, — da brauchte er ja nicht zu arbeiten und zu kämpfen, um an jenem Tage mit den anderen auferstehen zu können. Oder sollte er gemeint haben: die Auferstehung zu erleben? Aber auch das würde nicht auf seiner Heiligungsarbeit beruhen, sondern nur von der Zeit seines Todes und der Wiederkunft des Herrn abhängen. Es würde daher die Begründung, welche er Phil. 3, 8ff. dieser seiner Hoffnung giebt, zu diesem Gedanken nicht passen.

Wir erinnern weiter an das merkwürdige Wort 1. Kor. 15, 23. 24: „Der Erstling Christus; danach die Christo angehören, wenn er kommen wird; danach das Ende“ u. s. w. Fast in dem ganzen Kapitel spricht der Apostel von der Auferstehung, die in drei bestimmten verschiedenen Momenten vor sich geht. Zuerst kommt Christi eigene Auferstehung; sie ist das Fundament der ganzen Auferstehungslehre; darnach die Auferstehung derer, welche Christo angehören, wenn er wiederkommt. Da meint er doch wohl alle

wahren Christen, sowohl diejenigen, welche in ihren Gräbern liegen, wenn er kommt, als diejenigen, welche noch leben und verwandelt werden, wenn die Posaune schallen wird (V. 51. 52). Das kann nichts anderes sein als „die Auferstehung der Gerechten", und an dieser sollen auch alle teilhaben, die wirklich dem Herrn angehören, wenn er kommt. Von der Auferstehung der Gottlosen redet er hier überhaupt nicht. Warum nicht? Weil diese Auferstehung nicht zum Ende gehört; denn „darnach kommt das Ende", sagt er, und zu diesem Ende gehört wohl auch die allgemeine Auferstehung, die nach der Offenbarung ebenfalls erst nachher kommt (Offenb. 20, 12 ff.).

Der Apostel Paulus scheint also diese doppelte Auferstehung gekannt und angenommen zu haben, daß an der ersten der beiden alle Gläubigen teilnehmen würden, er redet aber nicht weiter von den Zwischenräumen zwischen den beiden (oder, wie Paulus es ausdrückt, von der Auferstehung derer, welche „Christo angehören, wenn er kommt" und dem Ende darnach), welche Zeit nach der Offenbarung von dem tausendjährigen Reich ausgefüllt wird.

Damit möchten wir 1. Thess. 4, 13—17 verbinden. Der Apostel will uns hier sagen, daß „die da schlafen", d. h. die bei der Zukunft des Herrn bereits Gestorbenen, „dieselbe Ehre und Herrlichkeit empfangen werden wie die, welche leben und überbleiben in der Zukunft des Herrn". Wenn der Herr kommt und die Posaune schallt, werden „die Toten in Christo" zuerst auferstehen; darauf werden die, „welche leben und überbleiben", zugleich mit denselben hingerückt werden in die Wolken dem Herrn entgegen „und werden also bei dem Herrn sein allezeit". Wiederum sind es alle, die dem Herrn angehören, und die zu ihm versammelt werden sollen, wenn er kommt; der Apostel redet auch hier weder von der Auferstehung der Gottlosen noch von einem Gericht. Warum nicht? Die Zeit war noch nicht gekommen. Das wird erst nach „den tausend Jahren" geschehen. Aber das Gericht, welches alsdann gehalten wird, hat keine Bedeutung

mehr für diese bereits seligen und verklärten Geister. Das Leben in der Herrlichkeit hat für sie schon angefangen und wird nicht wieder unterbrochen werden, daher der Apostel sagen kann: „und werden also bei dem Herrn sein allezeit."

Nach diesen, wie es scheint, ziemlich klaren Andeutungen in Gottes Wort müssen wir annehmen, daß alle wahren Gläubigen — tote und lebende — bei dem Kommen des Herrn zum Gericht über den Antichrist an der ersten Auferstehung teilnehmen werden. Nennt die Offenbarung nur die Märtyrer (d. h. die Märtyrer dieser letzten Zeit?) und die treuen Bekenner in der antichristlichen Trübsalszeit, so hat das wohl seinen Grund darin, daß hier der einen großen Hoffnung Ausdruck gegeben werden soll, es werde der Herr, wenn er kommt, seine Gemeinde aus dieser großen Trübsal erlösen.

Nachdem wir bisher nur die Frage erörtert haben, wer an der ersten Auferstehung teilnehmen werde, müssen wir jetzt näher untersuchen, welches da sei die Ehre und Herrlichkeit dieser Auferstandenen. Daß ihnen das Los gefallen aufs Liebliche, geht schon daraus hervor, daß sie selig gepriesen werden (Offenb. 20, 6: „Selig ist der und heilig, der teil hat an der ersten Auferstehung"). Aber worin besteht diese Herrlichkeit? Der Text sagt uns nur, daß sie „mit Christo tausend Jahre leben und regieren" (V. 4) und in dieser Zeit „Priester Gottes und Christi sein werden" (V. 6). Worin besteht nun dies Regiment und Priestertum, oder mit anderen Worten: Was ist der eigentliche Inhalt des tausendjährigen Reiches?

Die Antwort, welche man auf diese Frage gegeben, beruht wesentlich darauf, wie man eine andere Frage beantwortete: wo wird dieses Reich sein? wo werden diese Auferstandenen sich in diesen tausend Jahren aufhalten?

Darauf giebt uns unser Text keine Antwort; er sagt nur, daß sie bei Christo sein sollen, da, wo er ist. Aber wo ist er in dieser Zeit? Nach seiner gottmenschlichen Natur ist er ja jetzt wie immer überall gegenwärtig und

„erfüllet alles“ (Eph. 4, 10). Aber die Frage ist: wo wird er mit seinen auferstandenen Jüngern sichtbar gegenwärtig sein? Hier auf Erden oder im Himmel?

In früheren Zeiten nahm man ziemlich allgemein an, dieser Vorhof des ewigen Herrlichkeitsreiches sei hier auf Erden. Und manches scheint dafür zu sprechen: Es wird hier ja nirgends gesagt: daß Jesus mit den Seinen gen Himmel zurückkehrte; auch wird nicht gesagt, daß er zur Erde zurückkehrt, wenn am Schluß des tausendjährigen Reiches das Gericht gehalten werden wird (V. 10 ff.). Unleugbar weisen zwei merkwürdige Momente darauf hin, daß der Heiland mit seinen auferstandenen Heiligen in diesen tausend Jahren hier auf Erden blieb und hier ein Reich der Herrlichkeit mit ihnen errichtete. Man nimmt im allgemeinen an, daß Jerusalem wieder aufgebaut und zur Hauptstadt und zum Centrum dieses Reiches gemacht werden würde, und viele meinen auch, das bekehrte Israel werde einen hervorragenden und centralen Platz in diesem Reiche einnehmen und dem Herrn in der Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden helfen, — während andere wiederum sowohl die Juden- wie Heidenbekehrung im großen Maß in diese Zeit hineinverlegen.

Trotzdem aber stößt die Auffassung, daß das tausendjährige Reich hier auf Erden sein werde, auf so große Schwierigkeiten, daß wir sie bestimmt abweisen müssen. Unsre Hauptgründe gegen dieselbe sind folgende:

Die Natur ist offenbar noch nicht verklärt. Es ist noch die alte Erde, auf welcher noch immer unbekehrte Menschen leben (V. 8). Wie könnten auch auf ihr verklärte Menschen glücklich leben und selig sein? Zu einem verklärten Leibe gehört eine verklärte Natur. Wohl haben einige eine teilweise Verklärung der Natur schon in dieser Periode angenommen; aber abgesehen davon, daß einer Schar ganz verklärter Wesen mit einer zum Teil verklärten Erde nicht gedient wäre, so ist selbst diese teilweise Verklärung undenkbar, weil die Erde ja — wie bereits nachgewiesen — auch ferner noch der Aufenthaltsort gewöhnlicher Menschen ist.

2. Sollte dieses Herrlichkeitsreich auf Erden sein, so müßte es doch an der auf Erden lebenden und verklärten Menschheit noch eine Aufgabe zu lösen haben. Das könnte wohl nur die Bekehrung der Gottlosen und das Wachstum der Gläubigen in der Gnade sein. Aber wie sollten die Verklärten mit den Unverklärten verkehren und auf sie einwirken können? Es könnte dies nur möglich sein auf dem Wege des Schauens, und nicht des Glaubens — ist das aber der Heilsweg Gottes für unbekehrte Sünder? Nein, gewiß nicht.

3. Eine noch größere Schwierigkeit aber bietet uns das, was uns V. 7 ff. erzählt wird. Dort heißt es: Und wenn tausend Jahre vollendet sind, wird der Satanas los werden aus seinem Gefängnis und wird seine Anhänger — alle bösen Menschen — zu einem Streit versammeln und das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt umringen. Diese letztere ist nach jener Auffassung die Hauptstadt des tausendjährigen Reiches, in welcher Christus selbst sichtbar gegenwärtig ist und als König herrschet. Wie aber sollten gewöhnliche Menschen gegen verklärte Menschen, unter denen der Herr selber persönlich wohnt, Krieg führen können? Das wäre unmöglich. Entweder müßten ja diese Verklärten für gewöhnliche Menschen unsichtbar sein, und könnten dann selbstverständlich nicht gegen sie kämpfen; oder sie müßten sie in ihrer verklärten Herrlichkeit sehen und dann müßten selbst die frechsten und trotzigsten Feinde es einsehen, daß hier jeder Angriff eine Thorheit sei.

Wir müssen daher annehmen, daß der Heiland nach dem Gericht über den Antichrist mit seinen Auferstandenen — oder den in einem Augenblick verwandelten — Heiligen zum Himmel zurückkehrt und dort oben mit ihnen tausend Jahre lebt und regiert, ehe die allgemeine Auferstehung und nach derselben das jüngste Gericht eintritt.

Indessen hat auch diese Auffassung ihre großen Schwierigkeiten. Die bedeutendste derselben ist die, daß nirgends in der Schrift von einer doppelten Wiederkunft des Herrn gesprochen und auch hier nicht

gesagt wird, daß Christus mit den Seinen gen Himmel fährt, oder daß er am Ende der tausend Jahre wieder zur Erde zurückkehrt. Indessen scheinen uns diese Schwierigkeiten doch nicht so entscheidend zu sein, wie diejenigen, welche — wie wir bereits gesehen haben — die erste Auffassung unmöglich machten.

Ohne allen Zweifel spricht Gottes Wort im übrigen nur von einer Wiederkunft Christi; aber es erzählt uns auch nichts Näheres von den tausend Jahren. Der heiligen Schrift läuft das Ganze in dem einen Begriff: Christi Wiederkunft zusammen. Deshalb wird der Einwand gegen „die erste Auferstehung", der aus diesem Grunde erhoben wird, dem tausendjährigen Reich im ganzen gelten müssen, — und doch stehen diese „tausend Jahre" da, und man kann nicht an ihnen vorbeikommen. Ist es Gottes Wort, so müssen wir uns im Gehorsam des Glaubens unter dasselbe beugen.

Und ist es denn so verwunderlich, wenn in der Schrift nirgends von einer doppelten Wiederkunft Christi erzählt wird? Haben wir dazu nicht eine auffallende Parallele in den Weissagungen des alten Testaments von dem Kommen Christi ins Fleisch — seinem ersten Kommen — und seinem Kommen zum Gericht? In den alttestamentlichen Weissagungen fließen ja diese in der Regel zusammen, obgleich die ganze Geschichte der christlichen Kirche noch zwischen denselben liegt. Es steht das Messiasreich in seiner Niedrigkeit und Verherrlichung wie ein großes Bild vor den Augen dieser Propheten. Wäre es denn so seltsam, wenn auch im neuen Testament das Herrlichkeitsreich und der Vorhof desselben mit dem demselben entsprechenden doppelten Kommen des Herrn vor den Augen der heiligen Apostel zusammenfiele mit Ausnahme des letzten, der gerade als solcher das Fernste klar erblickte. Ja, würde es nicht notwendig aus dem eigentümlichen Charakter des prophetischen Fernsehens folgen, von dem wir bereits früher gesprochen haben? Man muß, sozusagen, schon an der letzten Landspitze vorübergesegelt sein, ehe man die Bucht sehen kann, welche zwischen Christi erstem und zweitem Kommen (dem tausend-

jährigen Reich) liegt. Bis dahin fallen beide zusammen wie zwei Berge, von welchen der eine den anderen deckt, solange man sie nur von ferne sieht.

Auffallender ist es, daß selbst in der Offenbarung weder am Anfang des tausendjährigen Reiches gesagt wird, daß der Herr mit seinen Auferstandenen gen Himmel fahre, noch am Schluß desselben bemerkt wird, daß er zur Erde zurückkehre, um das Gericht zu halten über alle Geschlechter der Erde. Wir müssen offen einräumen, daß wir dieses Schweigen der Offenbarung nicht verstehen können. Nur ein einziger Grund für dasselbe wäre denkbar, nämlich der, daß die Entwickelung jetzt schon der unendlichen Ewigkeit so nahe gekommen ist, daß dieser Vorhof des Heiligtums von derselben gleichsam überschattet wird und ein Vergleich mit ihr keine sonderliche Bedeutung mehr hat. Das erste und das zweite Kommen sind ja doch lediglich Momente in dem großen Abschluß, der als „der Tag des Herrn" bezeichnet wird, — der Tag, dessen Morgenröte die erste Auferstehung ist, und dessen Abendrot seine Strahlen über das letzte Gericht wirft. Mag denn zwischen diesem Morgen und Abend ein Zeitraum liegen, den die Schrift als „tausend Jahre" bezeichnet, — es ist doch nur ein Tag in den Augen dessen, vor welchem „tausend Jahre sind wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache" (Ps. 90, 4; 2. Petri 3, 8).

Das Wahrscheinlichste also bleibt doch, daß der Vorhof dieses Herrlichkeitsreiches nicht hier auf Erden, sondern im Himmel liegt.

Worin besteht nun aber diese tausendjährige Herrschaft im Himmel?

Die Schrift bezeichnet dieselbe mit zwei Ausdrücken: die Auferstandenen sollen in dieser Zeit „Priester Gottes und Christi" sein, und „sie sollen mit ihm regieren" (V. 6), — also sie sollen Priester und Könige im Himmel sein. Durch das erstere wird gesagt, daß sie freien Zugang zu Gott haben, in seiner Nähe sein, vor seinem Angesicht stehen, ihn schauen und genießen und ihm lobsingen sollen; durch das andere, daß sie an seiner

königlichen Herrlichkeit teilnehmen sollen. Das erstere bezeichnet also ihre Seligkeit nach ihrer *inneren*, daß zweite mehr nach ihrer *äußeren* Seite.

Wenn wir aber auch annehmen müssen, daß dieses Herrlichkeitsreich im Himmel ist, so ist doch offenbar *zur selben Zeit auch ein Gottesreich auf Erden*, welches auch tausend Jahre währen soll, und insofern mit Recht *das tausendjährige Reich auf Erden* genannt werden kann. Die offenen Anhänger des Antichrists werden erwürgt (19, 21), und die Auserwählten des Herrn stehen auf oder werden verwandelt und von der Erde entrückt. Aber gar viele gehören keiner dieser beiden Klassen an. Die Macht und das Reich des Antichrists haben sich wohl kaum im vollen Sinn des Wortes über die *ganze* Erde erstreckt, und selbst innerhalb seines Reiches haben gewiß viele sich nur mit halbem Herzen seiner überwältigenden Macht gebeugt. Da nun ein schreckliches Gericht dieses Reich trifft, und ihnen außerdem wohl auch die großen Wunder (das Kommen des Herrn, das Binden des Satans, das Auferstehen der Frommen, die von der Erde entrückt werden) nicht verborgen bleiben, gehen sie in sich und bekehren sich, ohne daß doch diese spätere Bekehrung sie würdig machte, Bürger in dem tausendjährigen Herrlichkeitsreiche im Himmel zu werden. Sie bilden daher eine *neue Kirche des Herrn auf Erden* (vgl. Offenb. 20, 9).

Wie sollen wir uns nun diese Gemeinde des Herrn auf Erden in der Zeit des tausendjährigen Reiches denken?

Zum ersten ist es ein Gesetz in der Geschichte — ja zum Teil auch im Reich der Natur —, daß wenn eine Kraft sich erschöpft hat, sie sich für längere Zeit verliert, und je gewaltsamer sie gewesen, um so längere Ruhezeit gebraucht, um sich zu erholen. Auf lange Sturm- und Regenzeiten folgt oft das schönste und beständigste Wetter. Und je größere und kräftigere Anstrengung eine *Geistesrichtung* gemacht hat, um die Menschheit für sich zu gewinnen, um so größer und länger wird auch ihre Ohnmacht, wenn ihre gewaltsamen Versuche mit einem Bankerott endeten; denn dann tritt

die Reaktion gegen sie um so kräftiger ein. Nun aber ist die Zeit des Antichrists eben solch eine Sturm- und Drangperiode, in welcher sich alles, was die Menschheit Böses in sich trägt, zu einem gewaltsamen Angriff auf das Reich Gottes vereinigt. In diesem Angriff erschöpft es seine Kraft, aber es endigt mit einem vollkommenen Bankerott, da der Angriff durch das Gericht des Herrn niedergeworfen wird. Es ist wie ein Wetter der Bosheit, das Himmel und Erde erschüttert. Hat es ausgerast, hat es seine Kraft erschöpft, dann dürfen wir hoffen, daß der Geisteshimmel für längere Zeit klarer bleiben wird, als er zuvor war.

Weiter wird auch das große Gericht, welches das antichristliche Reich trifft, in der Geschichte der folgenden Jahrhunderte seine Wirkung ausüben und die Menschheit mit Angst und Schrecken vor dem allmächtigen Gott erfüllen. Selbst die Gottlosen werden nicht mehr mit derselben Frechheit auftreten wie vorher; denn in jener Geschichte werden sie in Flammenschrift das Wort lesen: „Irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten.“ (Gal. 6. 7.) Ein solcher Schrecken kann die Menschen freilich nicht zu Christen machen; aber er kann die Gottlosigkeit doch bis zu einem gewissen Grad in Schranken halten, was nicht ohne Bedeutung für das Reich Gottes ist; denn das schafft den Kindern Gottes mehr Ruhe und Frieden und dem Reiche Gottes mehr Anerkennung, und wird wohl auch der Arbeit des Geistes den Weg bahnen zu den Herzen vieler, die noch draußen stehen.

Schließlich muß es seine große Bedeutung haben, daß der Teufel in dieser Zeit gebunden ist (V. 3). Wohl werden auch dann die Menschen noch zur Sünde versucht werden; selbst die Kinder Gottes sind noch Sünder, und von den Sündern gilt fort und fort das Wort: „Ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gereizet und gelocket wird“ (Jak. 1, 14). Und sie sind auch dann noch von unbekehrten Menschen umgeben, und leben in einer Welt, „die im Argen liegt“, und diese wird nicht aufhören, die Kinder Gottes zu versuchen und zu plagen, wenn auch ihre Frechheit durch

die Erinnerung an das furchtbare Gottesgericht im Zaum gehalten wird. Aber trotzdem ist es etwas Großes, daß sie von den Angriffen des persönlichen Teufels, von seinen „glühenden Pfeilen" (Epheſ. 6, 16) bewahrt sind. Sie haben noch mit „Fleisch und Blut" zu kämpfen, aber nicht mehr mit den „Fürsten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finsternis dieſer Welt herrſchen, mit den böſen Geistern unter dem Himmel" (Epheſ. 6, 12); und hat die Welt „ihren Gott", ihren Anführer verloren, steht er nicht mehr persönlich hinter ihr, so muß sie in ihrem Kampf gegen das Gute auch ermatten und das Schwert wird ihr aus der Hand fallen, für das Reich Gottes aber wird eine Blütezeit anbrechen, wie nie zuvor, ein Geistesfrühling, der da verheißt, daß der Sommer der Ewigkeit — auf welchen kein Winter folgen wird — schon nahe ist.

Es wäre seltsam, wenn die Kirche in dieſer Zeit nicht eine kräftige Miſſion triebe, sowohl nach innen wie nach außen (innere und äußere Miſſion), wenn sie noch Seelen hat, an denen sie miſſionieren kann, — und das hat sie unzweifelhaft. Solange die Kirche in der Welt ist, werden innerhalb der Gemeinden immer viele Namenchriſten sein, die zu wirklichen Chriſten gemacht werden müſſen, und das ist ja gerade die Aufgabe der inneren Miſſion. Aber auch die Arbeit an den Heiden hat ihr Ende noch nicht erreicht. Wohl ist, wie wir geſehen haben, das Evangelium vor dem Auftreten des Antichriſts schon zu allen Völkern gekommen; aber daraus folgt durchaus noch nicht, daß dieſe alle schon Chriſten geworden sind, und es wird die große Aufgabe der Kirche gerade in dieſer Zeit sein, viele Seelen, denen das Evangelium schon verkündigt ist, die aber demſelben noch nicht glauben, zu Chriſto zu führen und die schon glauben, durch des Heiligen Geiſtes Kraft in alle Wahrheit zu leiten. Daß es ihr aber trotz aller Arbeit nicht ganz und voll gelingen wird, sehen wir aus V. 8; denn es unterliegt wohl keinem Zweifel, daß „Gog und Magog" hier vor allem die Völker bezeichnen, welche an den Enden der Welt wohnen und noch wenig vom Chriſtentum

berührt sind, wie sie vermutlich auch früher wesentlich außerhalb des Territoriums des antichristlichen Reiches gestanden haben. Doch davon später mehr.

Eine sehr schwierige Frage, auf welche wir kaum eine Antwort werden geben können, ist diese: Werden die auferstandenen Heiligen, welche tausend Jahre mit Christo regieren, irgend einen Einfluß auf das gleichzeitige tausendjährige Reich auf Erden ausüben? Einige (so Auberlen) haben diese Frage bejahend beantwortet. Sie haben gemeint, nun werde eine neue und wunderbare Verbindung zwischen der „obern" und „untern" Gemeinde eintreten, welche der letzteren in hohem Grade zu gute kommen werde. Aber die Schrift sagt davon nichts. Wohl hat man sich auf den Ausdruck berufen, daß diese Auferstandenen „mit Christo regieren" würden; aber derselbe Ausdruck wird ja auch von den Seligen nach dem Gericht gebraucht, wo keine streitende Kirche mehr sein wird, über die sie herrschen kann (Offenb. 22, 5; 2. Tim. 2, 12). Und aus anderen Gründen dürfte ein solcher Einfluß sehr unwahrscheinlich sein. Denn die heilige Schrift deutet es nirgends an, daß Gott die erlösten Menschenseelen als Boten an die auf Erden lebenden Menschen gebraucht. Warum sollten sie zu solchen Diensten auch geeigneter sein, nachdem sie verklärte Leiber empfangen haben? Ihr Einfluß dürfte ja doch nur ein innerer, geistiger sein; sonst kommen wir vom Weg des Glaubens weg und hin zum Schauen. Aber das Schauen gehört den bereits Verklärten und Herrlichgemachten, — es ist nicht, und kann der Natur der Sache nach gar nicht der Heilsweg für die im Fleische lebenden Sünder sein. Wenn man sich auf den Umgang Jesu mit seinen Aposteln während seiner Auferstehung und Himmelfahrt berufen und in demselben eine Analogie zu dem vermeintlichen Umgang der verklärten Heiligen mit den Menschen im tausendjährigen Reich auf Erden gesehen hat, so hat man übersehen, daß der Herr in einem ganz anderen Verhältnis zu seiner Jüngerschar stand, als jene Verklärten zu der Gemeinde Christi auf Erden, wozu noch kommt, daß diese bereits

gen Himmel gefahren sind, während der Heiland in jenen 40 Tagen noch auf Erden unter ihnen wandelte.

Fragen wir zum Schluß noch, wie lange das tausendjährige Reich währen wird, so sind wir der Ansicht, daß wir den Ausdruck „tausend Jahre" nicht pressen dürfen. Es wird die Zahl vermutlich nur sagen sollen, daß es seine bestimmte Zeit haben soll, seine Periode, die für seine Entwickelung notwendige volle Jahreszahl (10 × 10 × 10 ist der Ausdruck der höchsten Vollkommenheit, 10 in erhöhter Potenz). Dagegen müssen wir bestimmt die Ansicht abweisen, als sollte die Zahl hier durchaus keine Zeit, sondern nur die Vollkommenheit ausdrücken; denn wenn diese Zahl dem Wort Jahr zugefügt wird, so bezeichnet es gewiß nicht nur die Vollkommenheit im allgemeinen, sondern eine Vollkommenheit in der Zeit, d. h. die volle Zeit, welche Gott dieser Stufe in der Entwickelungsgeschichte seines Reiches zugeteilt hat.

Der Leser wird mit einer gewissen Verwunderung bemerkt haben, daß die vorstehende Schilderung des tausendjährigen Reiches sehr arm geworden ist. Das Reich ist da, aber wir hatten nicht gar viel, womit wir dasselbe ausfüllen konnten. Bei vielen anderen wird man einen Ueberfluß von dem finden, was man vielleicht hier vermißt, nämlich einen ausführlichen Bericht von allem, was in dieser Zeit geschehen soll und wie sich all die alttestamentlichen Weissagungen erfüllen werden.*) Der Grund unsers Schweigens ist der, daß wir uns nicht davon überzeugen konnten, daß auch nur eine einzige jener Weissagungen auf das tausendjährige Reich geht. Und es ist schon aus Gründen, welche in der Natur der fortschreitenden Offenbarung liegen, sehr un-

*) Ein sehr inhaltreiches Verzeichnis über solche Weissagungen findet sich bei Koch: Das tausendjährige Reich, S. 30; vgl. Dr. Cumming: The Millennial Rest.

wahrſcheinlich, daß ſie etwas mit demſelben zu thun haben. Im alten Teſtament wird ja ſogar das erſte Kommen des Herrn ins Fleiſch und ſein letztes Kommen zum Gericht ſo ſehr unter einem Bilde dargeſtellt, daß man beides kaum unterſcheiden kann. Was die alten Propheten im Geiſte ſchauten und verkündigten, war der kommende Meſſias und das kommende Meſſiasreich. In dieſes Bild legten ſie ihre herrlichen Schilderungen von allem Heil und Frieden hinein, den die Menſchen von der Verſöhnung auf Golgatha an bis zur Verklärung der Natur empfangen ſollten. Aber das alles ſteht vor ihrem Blick wie eine Einheit da, nicht wie eine lange hiſtoriſche Entwickelung mit ihren verſchiedenen Momenten und Perioden. Wie konnten denn die Propheten von dieſer Totalauffaſſung aus etwas ſo Specielles vor der Zeit des Endes wie das tauſendjährige Reich vorausverkündigen? Alles, was man hier von Weisſagungen auf dieſes Reich zu finden meinte (z. B. von der Verklärung der Natur, Jeſ. 11, 6ff.; 65, 17ff. ꝛc.) gilt ohne Zweifel der ſchließlichen Vollendung des Meſſiasreiches und nicht dieſem Zwiſchenſtadium. Ganz anders iſt es mit der Offenbarung St. Johannes, die auf dem Grunde des neuen Bundes ſteht und ſich ganz beſonders mit den letzten Tagen dieſer Zeit beſchäftigt. Hier hat man ſchon von vornherein das Recht, eine ſpecielle Weisſagung auf ein Zwiſchenſtadium vor der Zeit des Endes zu finden, und hier findet man ſie auch.

Da die Propheten das Meſſiasreich weſentlich als einen herrlichen Abſchluß des altteſtamentlichen Gottesreiches anſahen, verweilten ſie natürlich vorzugsweiſe bei der Bedeutung, die dasſelbe für Israel haben ſollte. Und wenn man dann dieſe Weisſagungen auf das tauſendjährige Reich anwendet, ſo kommt man ſelbſtverſtändlich ſehr leicht dazu, Israel in demſelben eine hervorragende Rolle ſpielen zu laſſen, wie es auch thatſächlich faſt alle thun, welche jene Weisſagungen auf die Zeit des tauſendjährigen Reiches beziehen. Uns dagegen ſcheint aus den angeführten Gründen dieſe ganze Schrifterklärung jene Weisſagungen ganz falſch zu verſtehen, da

dieselbe den eigentümlichen Charakter des prophetischen Fernsehens und die historische Entwickelung der Prophetie verkennt und übersieht.

Anmerkung 1. Wir können dieses vielbestrittene Thema nicht verlassen, ohne einen kurzen Ueberblick über die Geschichte desselben in der Kirche zu geben, wenn wir uns auch um des Raumes willen nur auf eine kurze Charakteristik der verschiedenen Hauptauffassungen, die sich im Laufe der Zeit geltend gemacht haben, beschränken müssen.

Man kann drei Grundauffassungen unterscheiden, die wir als die eigentlich chiliastische, die uneigentlich chiliastische und die antichiliastische bezeichnen können.

I. Die eigentlich chiliastische. Es ist ein gemeinsames Merkmal aller mit diesem Ausdruck bezeichneten Auffassungen, daß sie mit der Lehre der Offenbarung von einem tausendjährigen Reich (daher der Name „Chiliasmus", von chilioi tausend) ganzen und vollen Ernst machen. Das sieht man namentlich daran, daß sie dieses Reich mit einer wirklichen und leiblichen, nicht mit einer nur geistigen oder bildlichen Auferstehung von den Toten anfangen lassen. Im übrigen unterscheiden sie sich in manchen Einzelheiten von einander, weshalb uns auch hier viele verschiedene Formen und Variationen entgegentreten.

Wie man aus der im Text gegebenen Darstellung gesehen haben wird, schließen wir uns dieser Auffassung ganz an, da keine der anderen den Worten des Textes Offenb. 20, 1—6 ganz gerecht wird.

Diese Auffassung ist die älteste und jüngste, d. h. sie war in der alten Kirche die allgemeinste und wird in der neuesten Zeit wieder als die einzige schriftgemäße mehr und mehr anerkannt. Wir wollen nur kurz betrachten, welche Gestalten dieselbe in den verschiedenen Zeiten der Kirche angenommen hat.

1. In der ältesten Kirche. „Die Lehre der zwölf Apostel" berührt diese Frage nicht. Die älteste chiliastische Aussage, die wir haben, ist die von Papias († 163?), welche uns von Irenäus aufbewahrt ist (Adv. haer. V, 32) und Eusebius (Hist. eccl. III, 39). Nach der ersten hatten „die Aeltesten, welche Schüler des Apostels Johannes gewesen waren" — unter welchen er bald nachher insbesondere Papias nennt — berichtet, sie hätten es von ihm gehört, wie der Herr öfters gesagt habe: „Es werden Tage kommen, da Weinstöcke wachsen werden, von welchen jeder zehntausend Zweige haben wird, jeder Zweig zehntausend Reben und jeder Rebe zehntausend Trauben, und jede Traube zehntausend Beeren, von welchen jede Beere, wenn sie gepreßt wird, zehntausend Maß Wein geben wird. Und wenn einer der Heiligen eine der Beeren nehmen wird, wird eine andere ihm zurufen: nimm mich; ich bin besser und danke durch mich dem Herrn!" Einen ähnlichen Ausspruch haben wir vom Korn: Von jedem Korn,

das gesäet wird, sollen zehntausend Aehren kommen ꝛc. Und schließlich wird hinzugefügt, ähnlich werde es mit allen anderen Pflanzen sein. Das alles solle im tausendjährigen Reich geschehen. Papias, sagt Irenäus, fügt hinzu: „Dies sei glaubhaft für die Gläubigen", und bemerkt, Judas habe das dem Herrn nicht glauben wollen, worauf der Herr geäußert habe: „Diejenigen, welche an demselben teilhaben werden, werden es sehen." Bei Eusebius (loc. cit) wird nur berichtet, Papias habe unter anderm „sehr Fabelhaften" (mythikotera) auch etwas, das ihm durch die mündliche Tradition überliefert worden sei, geäußert, daß „nach der Auferstehung der Toten ein tausendjähriges Reich kommen solle, in welchem Christus persönlich das Regiment auf Erden führen werde".

Man sieht, daß die Auffassung des Herrlichkeitsreiches hier sehr sinnlich, grob-materiell ist, und da sich dieselbe Auffassung schon in einer früheren apokryphischen Schrift (Baruchs Apok.) findet, so ist es wohl wahrscheinlich, wie auch Prof. Madsen andeutet, daß Papias — der nach Eusebius ein ziemlich beschränkter Mensch war — entweder den Inhalt dieses Buches mit den Aussprüchen des Herrn verwechselt habe, oder daß die Vorstellungen, die er sich nach denselben gemacht, seine Auffassung einzelner bildlicher Aussprüche des Herrn beeinflußt haben. Ueberhaupt übten jüdische Vorstellungen ihren Einfluß auf die Auffassung vieler Judenchristen aus, so daß ihr Chiliasmus einen sehr materialistischen Nebengeschmack erhielt.*)

Bei Barnabas, einem der apostolischen Väter, haben wir schon Andeutungen zur Lehre von einem tausendjährigen Reich, aber ohne die materialistischen Züge, die wir bei Papias gefunden haben. Wichtig ist ihm die Analogie, daß wie auf die sechs Schöpfungstage ein Sabbath folgte, so auch auf die sechs Jahrtausende der Geschichte ein Sabbath von tausend Jahren folgen werde, ehe die ganze irdische Entwickelung abgeschlossen sei. (Barnab. Brief 15).

Man hat Spuren des Chiliasmus auch schon bei einem anderen der apostolischen Väter, Hermas,**) finden wollen, doch dem dürfte kaum so sein, wenigstens haben wir nichts Derartiges bei ihm zu finden vermocht. Hingegen sagt Justin, der Märtyrer († 155?), der sich auf den Apostel Johannes beruft: „Uns hat ein Mann Namens Johannes, einer der Apostel des Herrn, in einer ihm gegebenen Offenbarung vorausgesagt, daß diejenigen, welche an unsern Christus geglaubt hätten, tausend Jahre in Jerusalem zubringen würden, und daß dann eine allgemeine, kurz gesagt ewige Auferstehung folgen werde." Er behauptet, dies wäre die allge-

*) Wie bekannt, setzten die Juden, und setzen sie auch heutigen Tages noch, große Erwartungen auf ein Messiasreich mit großer irdischer Herrlichkeit, das mit der Auferstehung der entschlafenen Israeliten seinen Anfang, und mit dem Kampf Gogs und Magogs sein Ende nehmen würde (vgl. Weber, angef. Schrift, § 82 ff.).

**) So z. B. Shedd: Hist. of Christ Doctrine, Vol. II, S. 390; vgl. Hagenbach, Dogmengeschichte, § 75, Anm. 6.

[illegible]

[illegible] dieses Chiliasmus war indessen [illegible] „Gegen die Ketzer" Kap. [illegible] seine Gedanken über das tausendjährige Reich ausführlich [illegible] Dann [illegible] werden die [illegible] Frommen nach der [illegible] des Antichrists aufstehen und in dem neuerbauten [illegible] Jahre mit Christo herrschen. Da wird allerdings [illegible] Gemeinschaft mit dem persönlichen Christus, welche gleichsam eine Vorbereitung auf die persönliche Gemeinschaft mit dem Vater nach dem jüngsten Gericht bildet, denn eine solche folge auf die allgemeine Auferstehung, mit welcher dieses Reich abschließe. Zur ausführlichen Schilderung des tausendjährigen Reiches benutzt er auch schon die alttestamentlichen Weissagungen von der Herrlichkeit des messianischen Reiches.

Diesen beiden apostolischen Vätern muß man um so größere Bedeutung zuerkennen, als Justinus Martyr sein Buch kaum fünfzig Jahre nach dem Tode des Apostels Johannes schrieb, und Irenäus, der aus Kleinasien stammte, wo dieser Apostel seine letzten Lebensjahre verlebte, die Männer, welche seine unmittelbaren Jünger gewesen waren, persönlich gekannt hatte. Möglicherweise mögen diese Männer die Worte des Apostels in manchen Einzelheiten mißverstanden haben, aber es ist nicht wahrscheinlich, daß sie — namentlich Irenäus — sich in seinen leitenden Grundgedanken sollten geirrt haben.

Ganz ähnlich spricht sich Tertullian († 220) in seinem Buch über Marceon (3, 24), und Hyppolit in seiner Erklärung des Propheten Daniel aus; doch erwähnt der letzte das tausendjährige Reich nicht ausdrücklich. Eigentümlich ist, daß er das Auftreten des Antichrists in das Jahr 500 nach Christi Geburt verlegt.

Wir schließen diesen Abschnitt mit folgenden orientierenden Bemerkungen:

a. Der Chiliasmus ward in der alten Kirche niemals Glaubenslehre in dem Sinn, daß er in ein „Symbol" oder in eine „Glaubensregel" aufgenommen ward. Offenbar huldigten auch viele dieser Lehre nicht und schwiegen jedenfalls von derselben in ihren Schriften. Doch war die chiliastische Auffassung bis tief in das dritte Jahrhundert so allgemein, daß ein so vorurteilsfreier, gelehrter und nüchterner Kirchenhistoriker wie Gieseler sagen kann: „Der Chiliasmus war . . . allgemeiner Glaube in diesem Zeitalter und fand fast nur bei den Gnostikern, später auch bei den Montanisten Gegner" (Kirchengeschichte I. 1, S. 225 ff., 2. Ausgabe).

b. Wie fest [illegible] derselbe im Buch der Offenbarung [illegible] daß seine heftigsten Widersacher [illegible] ihn nicht anders bekämpfen konnten als [illegible] dieses Buches leugneten.

c. Der Chiliasmus war am verbreitetsten in Kleinasien — wo ja der Apostel Johannes seine letzten Tage verlebt hatte — und in den von hier aus geistig angeregten Kreisen.

d. Mehrfache Umstände bewirkten es, daß er von der Mitte des dritten Jahrhunders an stark bekämpft wurde und schließlich im vierten Jahrhundert unterlag und allmählich als Irrlehre bezeichnet wurde, nämlich:

(1) Von Origenes an († 254) ging von der sog. alexandrinischen Schule ein heftiger Kampf gegen die buchstäbliche Auffassung der Schrift aus. Alles sollte „geistig erklärt" alles wegspiritialisiert werden, so auch das Wort der Offenbarung von dem tausendjährigen Reich.

(2) Der Chiliasmus kam in unverdienten Mißkredit, weil die ketzerischen Sekten ihn aufnahmen, ihn übertrieben und mit falschen Elementen versetzten, — gerade so wie in unsern Tagen.

(3) Als schließlich die Kirche Staatskirche wurde, verlor man das Herrlichkeitsreich aus den Augen. Die Kirche glaubte jetzt ihr Herrlichkeitsreich auf Erden zu haben, weshalb man auch — wie wir später sehen werden — von nun an das tausendjährige Reich in der Geschichte der Kirche auf Erden zu suchen anfing.

2. Die Zeit vom 4. bis zum 17. Jahrhundert. In dieser ganzen langen Periode finden sich in der Kirche kaum Spuren eines eigentlichen Chiliasmus. Nur bei den Sekten begegnet er uns dann und wann, wie auch nur diese in der Offenbarung Trost suchten für die Zukunft, während die Kirche die ganze Offenbarung — wie auch die Schrift überhaupt — allegorisch auslegte und den Inhalt derselben auf die Geschichte der ganzen Kirche anzuwenden suchte.

Auch die Reformatoren trugen zum Verständnis der Offenbarung im großen und ganzen, und darum auch zur Erklärung des tausendjährigen Reiches nichts bei. Nur die Wiedertäufer nahmen den Chiliasmus auf und behandelten ihn in ihrer eigentümlichen, schwärmerischen Weise.

3. Vom 17. Jahrhundert bis auf unsre Zeit. Erst in dieser Zeit erneuerte man allmählich den alten Chiliasmus, und nun waren es nicht die Sekten, welche die Arbeit aufnahmen, sondern die hervorragendsten Männer der Kirche. Unter diesen nennen wir vor allen anderen Albert Bengel († 1752). Freilich hatte man bereits in dem Jahrhundert, welches seinem Auftreten mit seiner Auslegung der Offenbarung (1740) vorherging, angefangen, sich mit dieser Sache ernster zu beschäftigen; indessen führte doch erst Bengel tiefer in dieses Studium hinein. Jetzt ward der Chiliasmus nicht nur von unwissenden Schwärmern, sondern von den größten Schrifterklärern jener Zeit, ja von einem der größten aller Zeiten verteidigt; denn das war Bengel wirklich. Und hat jemand die wahre und wirkliche Meinung der Worte gesucht und gefunden und mit sprachlicher Genauigkeit bestimmt, so war er es in der That. Indem er für den Chiliasmus in die Schranken trat,

mußte dieser in das Feuer einer nüchternen grammatischen Schrifterklärung hinein. Damit wollen wir natürlich nicht sagen, daß er immer und überall das Rechte traf. Er huldigt z. B. noch der falschen Anschauung, daß das Papsttum („das Hildebrandsche") der Antichrist sei, und seine Berechnungen, nach welchen das tausendjährige Reich 1836 anfangen sollte, waren nicht viel wert. Aber — und das war der große Schritt vorwärts, den er machte — er behauptet mit allem Ernst, daß dieses Reich nach der Offenbarung wirklich etwas Außerordentliches sei, das zur Zeit des Endes gehöre. Eigentümlich ist seine auf einem Mißverständnis des Textes beruhende Meinung, daß die tausend Jahre, in denen Satanas gebunden ist (Offenb. 20, 2) und die tausend Jahre, in welchen die auferstandenen Gerechten mit Christo regieren werden (20, 5) zwei verschiedene Zeiträume seien, welche durch eine Zwischenperiode („eine kleine Zeit" [20, 3] von 111½ Jahren) getrennt würden. Unter den ersten tausend Jahren versteht er eine Blütezeit der Kirche auf Erden (1836—2836), unter den letzten ein Herrlichkeitsregiment im Himmel, welches schon gleichzeitig mit jener Zwischenperiode (2836—5836) beginnt, worauf das Gericht gehalten wird.

Bengel fand, wie zu erwarten war, vielen Widerspruch, aber keinen ebenbürtigen Widersacher. Doch können wir uns bei den derzeitigen und späteren Versuchen, Offenb. 20, 1ff. zu erklären, nicht länger aufhalten. Bald ging das alles in den Wassern des Rationalismus unter, welche sogar den ganzen Inhalt der Schrift über Bord zu werfen suchten, und daher auch mit solchen Einzelheiten, wie dem tausendjährigen Reich, kurzen Prozeß machten.

Erst nach dem Wiedererwachen des theologisch-wissenschaftlichen Lebens in unserm Jahrhundert machte man sich von neuem an das Studium der Offenbarung. Und wenn man die englisch redende Welt ausnimmt, wo die kirchenhistorische Auffassung sich noch zum Teil gehalten hatte, war es mit dieser nun bald gar aus. Man legte den Inhalt des Buches in eins der beiden Momente des Lebens der Kirche hinein: entweder in den Anfang oder in das Ende. Die erste Auffassung — die „zeithistorische", die übrigens schon früher ihre Vorläufer gehabt hatte — sah in dem Buch nur eine symbolische Schilderung der Begebenheiten, die im wesentlichen der Zeit ihrer Verfasser angehörte. Der Antichrist war Nero oder die das Christentum verfolgenden Kaiser 2c., die Weisjagung von dem tausendjährigen Reich hatte dann weiter kein Interesse für andere, es sei denn ein historisches Interesse. Das ganze reduzierte sich auf einige phantastische Träume, die höchstens ihrer Zeit zum Trost in den Drangsalen gedient haben konnten. Solche Auffassung ward selbstverständlich vornehmlich von Männern vertreten, die mehr oder weniger vom Rationalismus berührt waren (Bleek, de Wette, Ewald, Reuß 2c.). Männer verschiedener gläubiger Richtung wurden dagegen je mehr und mehr in das Verständnis eingeführt, daß das Buch die Zeit des Endes vor Augen habe, und darum auch das tausendjährige Reich ein Stadium in dieser Zeit sein

müsse. Erst nun nahm man den alten Chiliasmus wieder auf, reinigte ihn von seinen unreinen (grobsinnlichen) Zusätzen und gab ihm eine festere biblische Begründung.

Wir können die sämtlichen hier in Betracht kommenden Schriftsteller der neueren Zeit nicht aufzählen — noch viel weniger näher auf sie eingehen. Wir müssen uns darauf beschränken, kurz nachzuweisen, worin sie einig sind, und worin sie von einander abweichen.

Sie sind einigermaßen einig im folgenden:

a. Der Papst ist der Antichrist. Der Antichrist ist eine einzelne Person, welche in der letzten Zeit auftreten wird, und nachdem er gerichtet ist, folgt das tausendjährige Reich.

b. „Das tausendjährige Reich" ist nicht nur ein bildlicher Ausdruck für einen blühenden Zustand der Kirche, sondern etwas Neues, ein Vorstadium der schließlichen Herrlichkeit.

c. Dieses Reich, welches den Fall des Antichrists und die Fesselung des Satans zur Voraussetzung hat, beginnt mit einer Auferstehung von den Toten — und zwar einer wirklichen, leiblichen Auferstehung — und schließt mit einem Kampf ab, auf welchen die allgemeine Auferstehung und das Gericht folgt.

Dagegen besteht noch Uneinigkeit zwischen den verschiedenen chiliastischen Schriftstellern vornehmlich in folgenden Fragen:

a. Erfolgt die persönliche Wiederkunft des Herrn vor oder nach dem tausendjährigen Reich? Oder haben wir ein zwiefaches Kommen zu erwarten: eins vor und eins nach demselben?

b. Wer wird an dem tausendjährigen Reich teilhaben? Sind's nur die Märtyrer der letzten Zeit? oder die Märtyrer aller Zeiten? oder alle bis zu der Zeit gestorbenen oder dann lebenden wahren Christen?

c. Sind wir für unsre Auffassung von diesem Reich allein auf Offenb. 20, 1—6 hingewiesen, oder werfen noch andere Weissagungen des alten oder neuen Testaments Licht auf diese Frage?

d. Wird dieses Reich hier auf Erden oder im Himmel sein? oder an beiden Orten gleichzeitig?

e. Werden die Verklärten dieser Zeit einen geistigen Einfluß auf die noch unverklärte Menschheit auf Erden ausüben?

f. Wird in dieser Zeit noch Juden- oder Heidenmission getrieben? oder ist diese bereits früher abgeschlossen?

g. Wird das bekehrte Israel im tausendjährigen Reich eine besondere und leitende Stellung einnehmen? Werden sie sich wieder in ihrem Lande sammeln? Wird Jerusalem wieder erbaut und das Centrum dieses Reiches werden? Wird vielleicht gar die mosaische Gottesverehrung in verklärter Gestalt aufgerichtet werden?

So innerhalb der Kirche. Unter den Sekten treten zum Teil noch andere Ansichten auf. Die Irvingianer nehmen z. B. an, daß alle die Ihrigen schon vor dem Auftreten des Antichrists hinweggerückt und den Trübsalen der antichristlichen Zeit entnommen werden.

Natürlich giebt es auch unter den verschiedenen protestantischen Kirchengemeinschaften noch viele, welche überhaupt von einem

Chiliasmus nichts wissen wollen; aber unter den bedeutenderen wissenschaftlichen Schrifterklärern bilden sie entschieden die Minorität und zwar eine stets abnehmende Minorität.

II. Uneigentliche Chiliasten. Bei denselben brauchen wir uns nicht lange aufzuhalten. Sie nehmen an, daß die Kirche zur Zeit des Endes eine bisher unbekannte Blütezeit erleben wird; aber sie lassen sich auf das Wichtigste, was hiermit zusammenhängt, den persönlichen Antichrist, die Fesselung des Teufels und die erste Auferstehung, nicht weiter ein, sehen in den hierher gehörenden Ausdrücken der Offenbarung nur bildliche Ausdrücke für eine Wirksamkeit gewisser Geisteskräfte, deren Einfluß sie nicht erklären können, und erwarten nur eine geistige Blütezeit der Kirche gegen das Ende der Welt.

Von solchen vorsichtigen Chiliasten hat es zu allen Zeiten einzelne, zum Teil sehr ehrwürdige Männer gegeben, wie Vitringa, Spener, Martensen ꝛc. Daß diese aber die Worte der Schrift nicht zu ihrem Recht kommen lassen, haben wir schon früher nachzuweisen gesucht. Offenb. 20, 1—6 sagt ohne Zweifel mehr als das.

III. Die Antichiliasten. Unter denselben verstehen wir solche, welche jegliches Vorstadium des Herrlichkeitsreiches vor dem jüngsten Gericht, in welcher Form auch immer, geradezu leugnen. Indessen müssen auch sie anerkennen, daß die „tausend Jahre" dastehen; sie müssen dieselben also in einer Weise erklären, welche mit ihrer Auffassung stimmt. Man hat da zwei Wege eingeschlagen:

1. Man nimmt an, daß das ganze Leben der Kirche auf Erden das tausendjährige Reich sei. Dies ist in der römisch-katholischen Kirche die allgemeine Ansicht.

2. Oder man sucht das tausendjährige Reich in einem bestimmten Abschnitt von ungefähr tausend Jahren innerhalb der Geschichte dieser Kirche. Folgende Variationen dieser Auffassung sind die bekanntesten:

a. Schon Augustin ließ dieses Reich mit der Zeit des Apostels Johannes anheben, also in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts. Luther that dasselbe, suchte aber auch das Ende desselben zu bestimmen und setzte dieses in die Zeit des Papstes Gregor VII. († 1085), weil mit diesem Papst das Papsttum ganz und gar antichristlich wurde. Dieser Antichrist (das Papsttum) sollte 666 Jahre (die Zahl des Antichrists, Offenb. 13, 18) herrschen; dann sollten Gog und Magog (die Türken) eine kleine Zeit wüten und darnach das Ende kommen. Ganz im Widerspruch mit der Offenbarung läßt man hier das tausendjährige Reich dem Auftreten des Antichrists vorhergehen.

b. Die meisten lutherischen Dogmatiker setzen die Zeit des tausendjährigen Reiches in die Jahre 300—1300. Also: als die Kirche, von den Verfolgungen befreit, Staatskirche wurde, kam das tausendjährige Reich! Das Ende desselben im Jahre 1300 war ja durch seinen Anfang im Jahre 300 bedingt. Uebrigens drängten ja die Türken um jene Zeit gegen Westen vor.

Nach beiden Auffassungen kommt das dunkelste Mittelalter zu der Ehre, das tausendjährige Reich zu sein, und nach der letzten Ansicht besteht es auch lange gleichzeitig mit dem Papsttum, das sowohl nach Luther wie nach unsern alten Vätern der Antichrist war. Daß dies mit der Offenbarung unvereinbar ist, versteht sich von selber; denn nach derselben wird ja der Antichrist gerichtet, ehe das Reich beginnt. Wenn einzelne der oben genannten „zeithistorischen" Ausleger der Offenbarung wesentlich zu demselben Resultat kamen, so war das nach ihrem Standpunkt konsequenter. Waren nämlich die heidnischen Kaiser Antichristen, so war es in der Ordnung, daß das tausendjährige Reich begann, als die Kaiser des römischen Reiches Christen wurden. Hengstenberg verlegt das tausendjährige Reich in die Zeit von 800—1800. Es fing mit Karl dem Großen an; denn da ward das deutsche Kaisertum errichtet. Und es hörte mit dem Fall des deutschen Kaiserreichs (1806) auf. Ein Nichtdeutscher wird allerdings so leicht nicht einsehen können, warum das tausendjährige Reich gerade mit der deutschen Kaiserwürde verbunden sein mußte! Ueberhaupt kann diese Auffassung nur als ein origineller Einfall bezeichnet werden.

Die meisten „altorthodoxen Lutheraner" halten wohl noch an der unter a. oben charakterisierten Auffassung fest. Aber wie unmöglich es ihnen ist, dieselbe mit den Worten der Offenbarung zu verbinden, sieht man daraus, wie schlecht auch die besten unter ihnen sie begründen. Wir weisen nur auf Philippis „Kirchliche Glaubenslehre" (VI. Teil) und auf Keils Kommentar des Propheten Hesekiel hin. Kliefoth muß darnach zu den teilweise Abgefallenen gerechnet werden, da er die Ansicht, daß der Papst der Antichrist sei, hat fallen lassen, wenn er auch im übrigen einen verzweifelten Versuch macht, mit Rücksicht auf das tausendjährige Reich „lutherisch" zu sein (Eschatologie, S. 147—225).

Wenn die Repräsentanten dieser Auffassung meinen, sie dürften sich — weil die biblische Begründung derselben nur schwach sei, auf einen Satz in unsern symbolischen Büchern*) berufen, so hat man darauf mit Recht geantwortet, daß hier nur der grobsinnliche, von jüdischen Vorstellungen durchdrungene Chiliasmus gemeint sei.

Anmerkung 2. Hat der Chiliasmus eine praktische Bedeutung? Hierauf müssen wir unzweifelhaft mit ja antworten. Einerseits aber ist diese Bedeutung nicht so groß, wie die eifrigsten Chiliasten es meinen, und andererseits ist der Chiliasmus ein zweischneidig Schwert, das nach beiden Seiten schlagen kann. Es kann nämlich zum Schaden wie zum Nutzen sein. Es kommt eben auf den Chiliasmus selber an.

Es kann kein Zweifel sein, daß ein grobsinnlicher Chiliasmus wie der der Juden und des Papias nur schaden kann, da er das Verlangen der Menschen nach äußerlicher Herrlichkeit und

*) Augustana art. XVII: „Item, hie werden verworfen etliche jüdische Lehren, die sich auch jetzund erregen, daß vor der Auferstehung der Toten eitel Heilige, Fromme ein weltlich Reich haben, und alle Gottlosen vertilgen werden" (nach dem deutschen Text: der lateinische lautet etwas anders).

fleischlichem Genuß nährt und vermehrt; giebt er doch eine Anweisung auf ein Vorstadium der Herrlichkeit, in welchem gerade ein solcher Genuß eine große Rolle spielt. Dasselbe gilt auch von dem Chiliasmus, der den Verklärten verheißt, daß sie im tausendjährigen Reich über die noch nicht Verklärten herrschen würden. Diese Erwartung kann leicht zu einem fleischlichen Hochmut führen. Weiter müssen wir sagen, daß jede Auffassung, welche die Teilnahme am tausendjährigen Reich zu einer Auszeichnung für einzelne macht, seine Gefahren hat. Man vergißt da so leicht die große Hauptsache: errettet oder verloren, und denkt vielmehr daran, wie man durch „diesen großen Vorzug" an der ersten Auferstehung habe. Und ist man davon überzeugt, so überhebt man sich leicht über die gewöhnlichen Christen, die vielleicht auch einmal selig werden können, aber doch erst nach dem jüngsten Gericht. Nimmt man dagegen an, daß alle wahren Gläubigen an jener Herrlichkeit teilhaben werden, so ist jene Gefahr ausgeschlossen.

Schließlich darf auch nicht unerwähnt bleiben, daß die Chiliasten leicht so ausschließlich dieser Hoffnung leben und sich so ganz von ihr hinnehmen lassen, daß sie fast von nichts anderem als von diesem sprechen mögen. Der Glaube und die Liebe werden von der Hoffnung zurückgedrängt, und das ist nicht gesund.

Entgehen wir allen diesen Klippen, dann kann allerdings die Hoffnung auf ein tausendjähriges Reich uns zum Segen werden. Es stimmt unsre Herzen zu innigem Dank gegen Gott, der uns zu dieser Herrlichkeit berufen hat. Es ist uns, als träte die zukünftige Seligkeit uns näher, als empfange sie mehr Realität, mehr Fleisch und Blut, bestimmtere Umrisse — und das trägt wieder dazu bei, um so treuer zu kämpfen und nachzujagen dem Kleinod, das uns vorhält unsre himmlische Berufung in Christo Jesu.

Und eben aus diesem Grunde wird Gott in seinem Worte den Schleier der Zukunft ein wenig gelüftet und uns einen Blick in die Herrlichkeit des ewigen Lebens haben thun lassen. Wir dürfen des gewiß sein, daß er es nicht ohne heilige Liebesabsicht gethan hat.

3. Der letzte Kampf.

Nach den tausend Jahren wird der Teufel „eine kleine Zeit aus seinem Gefängnis los werden" (Offenb. 20, 3). Diese Zeit benutzt er alsobald, „zu verführen die Völker an den vier Enden der Erde, den Gog und Magog, sie zu versammeln in einem Streit, ein Heer, dessen Zahl ist wie der Sand am Meer. Mit diesem zieht er aus und umringt das Heerlager der Heiligen

und die geliebte Stadt". Aber es kommt nicht zum Kampf; denn Feuer fällt vom Himmel und verzehrt sein ganzes Heer, und der Teufel selber empfängt nun sein Gericht (Offenb. 20, 7—10).

Wie wir früher nachzuweisen versucht haben, müssen wir annehmen, daß nach dem Gericht über den Antichrist und der Entrückung der Verklärten in den Himmel sich wieder eine Christengemeinde auf Erden gebildet hat, welche um der eigentümlichen Verhältnisse willen, unter denen sie lebte, da nämlich das Gericht über den Antichrist und sein Reich noch in frischer Erinnerung, und der Teufel gebunden war, mächtig wuchs und fröhlich blühte. Gegen diese wendet sich nun der wieder losgelassene Satan mit seiner ganzen dämonischen Macht. Es ist, als hätte er in diesen tausend Jahren, da er seine Bosheit in sich hineinbrennen mußte, unendlich viel Gift und Galle in sich aufgesammelt, die er nun wieder ausspeien wollte über die gläubige Gemeinde auf Erden. Da er aber ein Geist ist, muß er, um zugleich äußere Trübsale über die Frommen bringen zu können, auch nun wie einst in der Zeit des Antichrists zu menschlicher Hilfe seine Zuflucht nehmen. Er findet sie unter den Völkern an den Enden der Erde.

Wenn diese Völker als „Gog und Magog" bezeichnet werden, so ist der Ausdruck offenbar der bekannten Weissagung von Gog und Magog Hesek. 38—39 entlehnt worden. In jenen Kapiteln schildert der Prophet, wie Gog und Magog*) und eine ganze Reihe anderer heidnischer Völker, Perser, Aethiopier, Nordafrikaner („Put"), Armenier („Thogermas Haus") ꝛc., gegen das Volk Gottes in fernen zukünftigen Zeiten streiten werden, aber jämmerlich zu Schanden werden, da der Herr

*) Bei Hesekiel wird Gog eigentlich als König über Magog dargestellt. Die Grundbedeutung dieser Worte ist unbekannt; aber aus dem Zusammenhang ist klar, daß Magog bei dem Propheten ferne Völker im äußersten Norden bezeichnet (im Norden vom Kaukasus). Es paßt daher sehr gut als Bezeichnung dessen, was die Offenbarung ausdrücken will: ferne Völker an den Grenzen der civilisierten Welt (vgl. 1. Mose 10, 2 und 1. Chron. 1, 5).

ſelber in den Kampf eingreift und ſie zerſtört. Da dieſer Angriff bei den Propheten als der letzte vor der Verherrlichung des Volkes Gottes bezeichnet wird, die er von Kap. 40 an zu ſchildern beginnt, ſo iſt es ganz natürlich, daß die Offenbarung dieſe Weisſagung als Hintergrund ihrer Schilderung benutzt, um den letzten Angriff, den das Reich Gottes von ſeinen Feinden erfahren wird, recht lebendig vor Augen zu malen.

Dieſe Heerſcharen wird Satan gegen die Gemeinde Gottes führen. Es wird nicht geſagt, welche Erfolge dieſes Heer haben wird. Da ſie aber „auf die Breite der Erde traten" gegen Jeruſalem, ſo müſſen ſie im Anfang eine bedeutende Macht entfaltet und das Volk Gottes bis auf ſeine Hauptſtadt zurückgedrängt haben. Dieſe Stadt, die mit wohlausgerüſteten heiligen Streitern ausgerüſtet iſt und daher auch „das Heerlager der Heiligen" genannt wird, wird nun von den vom Teufel verführten und angeführten Feinden umringt. Aber da ſetzt der Herr ſelber ihrem Angriff eine Grenze. Hier müſſen ſich legen ihre ſtolzen Wellen, und es wird erfüllt, was in einer verwandten Weisſagung bei dem Propheten Sacharja (Sach. 12, 2—6) von Jeruſalem geſagt iſt: „Siehe, ich will Jeruſalem zum Taumelbrecher zurichten allen Völkern, die umher ſind . . . . ich will Jeruſalem machen zum Laſtſtein aller Völker; alle, die denſelbigen wegheben wollen, ſollen ſich daran zerſchneiden; denn es werden ſich alle Heiden auf Erden wider ſie verſammeln. Zu der Zeit will ich die Fürſten Judas machen zum Feuerofen im Holz und zur Fackel im Stroh, daß ſie verzehren, beides zur Rechten und zur Linken, alle Völker um und um. Und Jeruſalem ſoll auch fürder bleiben an ihrem Ort zu Jeruſalem" (d. h. es ſoll feſtſtehen bleiben). Wer denkt da nicht an den letzten Kampf, welcher dadurch abgeſchloſſen wird, daß Feuer vom Himmel fällt und die gegen die geliebte Stadt ſtreitenden feindlichen Scharen verzehrt (Offenb. 20, 9).

Nun empfängt auch der Teufel ſein ſchließliches Gericht. Er iſt ja „mit ewigen Banden in der Finſternis behalten zum Gericht des großen Tages" (Jud. 6:

2. Petri 2, 4). Nun ist dieses Gericht gekommen, und er wird selbst sein erstes Opfer. Er wird in den feurigen Pfuhl geworfen, wo das Tier und der falsche Prophet bereits ihren Platz gefunden haben. Ob dieser Ort verschieden von dem Abgrund, dem früheren Aufenthaltsort des Teufels, ist, ist fraglich. Es ist aber jedenfalls für alle Ewigkeit der Ort der Qual für ihn und die Verdammten, — „das Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln" (Matth. 25, 41).

meine Auffassung unter den Rechtgläubigen, fügt indessen hinzu, daß viele ernste Christen einer anderen Ansicht seien (Dial. c. Tryph. 80. 81).

Der bedeutendste Repräsentant dieses Chiliasmus war indessen Irenäus († 202), der in seinem Buch: „Gegen die Ketzer" Kap. 32 ff. seine Gedanken über das tausendjährige Reich ausführlich entwickelt. Nach ihm werden die entschlafenen Frommen nach der Vernichtung des Antichrists auffstehen und in dem neuerbauten Jerusalem tausend Jahre mit Christo herrschen. Da wird allerdings auch ein Ueberfluß irdischer Güter sein, aber vornehmlich doch eine selige Gemeinschaft mit dem persönlichen Christus, welche gleichsam eine Vorbereitung auf die persönliche Gemeinschaft mit dem Vater nach dem jüngsten Gericht bildet, denn eine solche folge auf die allgemeine Auferstehung, mit welcher dieses Reich abschließe. Zur ausführlichen Schilderung des tausendjährigen Reiches benutzt er auch schon die alttestamentlichen Weissagungen von der Herrlichkeit des messianischen Reiches.

Diesen beiden apostolischen Vätern muß man um so größere Bedeutung zuerkennen, als Justinus Martyr sein Buch kaum fünfzig Jahre nach dem Tode des Apostels Johannes schrieb, und Irenäus, der aus Kleinasien stammte, wo dieser Apostel seine letzten Lebensjahre verlebte, die Männer, welche seine unmittelbaren Jünger gewesen waren, persönlich gekannt hatte. Möglicherweise mögen diese Männer die Worte des Apostels in manchen Einzelheiten mißverstanden haben, aber es ist nicht wahrscheinlich, daß sie — namentlich Irenäus — sich in seinen leitenden Grundgedanken sollten geirrt haben.

Ganz ähnlich spricht sich Tertullian († 220) in seinem Buch über Marceon (3, 24), und Hyppolit in seiner Erklärung des Propheten Daniel aus; doch erwähnt der letzte das tausendjährige Reich nicht ausdrücklich. Eigentümlich ist, daß er das Auftreten des Antichrists in das Jahr 500 nach Christi Geburt verlegt.

Wir schließen diesen Abschnitt mit folgenden orientierenden Bemerkungen:

a. Der Chiliasmus ward in der alten Kirche niemals Glaubenslehre in dem Sinn, daß er in ein „Symbol" oder in eine „Glaubensregel" aufgenommen ward. Offenbar huldigten auch viele dieser Lehre nicht und schwiegen jedenfalls von derselben in ihren Schriften. Doch war die chiliastische Auffassung bis tief in das dritte Jahrhundert so allgemein, daß ein so vorurteilsfreier, gelehrter und nüchterner Kirchenhistoriker wie Gieseler sagen kann: „Der Chiliasmus war . . . allgemeiner Glaube in diesem Zeitalter und fand fast nur bei den Gnostikern, später auch bei den Montanisten Gegner" (Kirchengeschichte I, 1, S. 223 ff., 2. Ausgabe).

b. Wie fest gegründet derselbe im Buch der Offenbarung war, geht am besten daraus hervor, daß seine heftigsten Widersacher (z. B. Cajus von Rom) ihn nicht anders bekämpfen konnten als dadurch, daß sie die Echtheit dieses Buches leugneten.

c. Der Chiliasmus war am verbreitetsten in Kleinasien — wo ja der Apostel Johannes seine letzten Tage verlebt hatte — und in den von hier aus geistig angeregten Kreisen.

d. Mehrfache Umstände bewirkten es, daß er von der Mitte des dritten Jahrhunders an stark bekämpft wurde und schließlich im vierten Jahrhundert unterlag und allmählich als Irrlehre bezeichnet wurde, nämlich:

(1) Von Origenes an († 254) ging von der sog. alexandrinischen Schule ein heftiger Kampf gegen die buchstäbliche Auffassung der Schrift aus. Alles sollte „geistig erklärt" alles wegspiritialisiert werden, so auch das Wort der Offenbarung von dem tausendjährigen Reich.

(2) Der Chiliasmus kam in unverdienten Mißkredit, weil die ketzerischen Sekten ihn aufnahmen, ihn übertrieben und mit falschen Elementen versetzten, — gerade so wie in unsern Tagen.

(3) Als schließlich die Kirche Staatskirche wurde, verlor man das Herrlichkeitsreich aus den Augen. Die Kirche glaubte jetzt ihr Herrlichkeitsreich auf Erden zu haben, weshalb man auch — wie wir später sehen werden — von nun an das tausendjährige Reich in der Geschichte der Kirche auf Erden zu suchen anfing.

2. Die Zeit vom 4. bis zum 17. Jahrhundert. In dieser ganzen langen Periode finden sich in der Kirche kaum Spuren eines eigentlichen Chiliasmus. Nur bei den Sekten begegnet er uns dann und wann, wie auch nur diese in der Offenbarung Trost suchten für die Zukunft, während die Kirche die ganze Offenbarung — wie auch die Schrift überhaupt — allegorisch auslegte und den Inhalt derselben auf die Geschichte der ganzen Kirche anzuwenden suchte.

Auch die Reformatoren trugen zum Verständnis der Offenbarung im großen und ganzen, und darum auch zur Erklärung des tausendjährigen Reiches nichts bei. Nur die Wiedertäufer nahmen den Chiliasmus auf und behandelten ihn in ihrer eigentümlichen, schwärmerischen Weise.

3. Vom 17. Jahrhundert bis auf unsre Zeit. Erst in dieser Zeit erneuerte man allmählich den alten Chiliasmus, und nun waren es nicht die Sekten, welche die Arbeit aufnahmen, sondern die hervorragendsten Männer der Kirche. Unter diesen nennen wir vor allen anderen Albert Bengel († 1752). Freilich hatte man bereits in dem Jahrhundert, welches seinem Auftreten mit seiner Auslegung der Offenbarung (1740) vorherging, angefangen, sich mit dieser Sache ernster zu beschäftigen; indessen führte doch erst Bengel tiefer in dieses Studium hinein. Jetzt ward der Chiliasmus nicht nur von unwissenden Schwärmern, sondern von den größten Schrifterklärern jener Zeit, ja von einem der größten aller Zeiten verteidigt; denn das war Bengel wirklich. Und hat jemand die wahre und wirkliche Meinung der Worte gesucht und gefunden und mit sprachlicher Genauigkeit bestimmt, so war er es in der That. Indem er für den Chiliasmus in die Schranken trat,

mußte dieser in das Feuer einer nüchternen grammatischen Schrifterklärung hinein. Damit wollen wir natürlich nicht sagen, daß er immer und überall das Rechte traf. Er huldigt z. B. noch der falschen Anschauung, daß das Papsttum („das Hildebrandsche") der Antichrist sei, und seine Berechnungen, nach welchen das tausendjährige Reich 1836 anfangen sollte, waren nicht viel wert. Aber — und das war der große Schritt vorwärts, den er machte — er behauptet mit allem Ernst, daß dieses Reich nach der Offenbarung wirklich etwas Außerordentliches sei, das zur Zeit des Endes gehöre. Eigentümlich ist seine auf einem Mißverständnis des Textes beruhende Meinung, daß die tausend Jahre, in denen Satanas gebunden ist (Offenb. 20, 2) und die tausend Jahre, in welchen die auferstandenen Gerechten mit Christo regieren werden (20, 5) zwei verschiedene Zeiträume seien, welche durch eine Zwischenperiode („eine kleine Zeit" [20, 3] von 111½ Jahren) getrennt würden. Unter den ersten tausend Jahren versteht er eine Blütezeit der Kirche auf Erden (1836—2836), unter den letzten ein Herrlichkeitsregiment im Himmel, welches schon gleichzeitig mit jener Zwischenperiode (2836—5836) beginnt, worauf das Gericht gehalten wird.

Bengel fand, wie zu erwarten war, vielen Widerspruch, aber keinen ebenbürtigen Widersacher. Doch können wir uns bei den derzeitigen und späteren Versuchen, Offenb. 20, 1ff. zu erklären, nicht länger aufhalten. Bald ging das alles in den Wassern des Rationalismus unter, welche sogar den ganzen Inhalt der Schrift über Bord zu werfen suchten, und daher auch mit solchen Einzelheiten, wie dem tausendjährigen Reich, kurzen Prozeß machten.

Erst nach dem Wiedererwachen des theologisch-wissenschaftlichen Lebens in unserm Jahrhundert machte man sich von neuem an das Studium der Offenbarung. Und wenn man die englisch redende Welt ausnimmt, wo die kirchenhistorische Auffassung sich noch zum Teil gehalten hatte, war es mit dieser nun bald gar aus. Man legte den Inhalt des Buches in eins der beiden Momente des Lebens der Kirche hinein: entweder in den Anfang oder in das Ende. Die erste Auffassung — die „zeithistorische", die übrigens schon früher ihre Vorläufer gehabt hatte — sah in dem Buch nur eine symbolische Schilderung der Begebenheiten, die im wesentlichen der Zeit ihrer Verfasser angehörte. Der Antichrist war Nero oder die das Christentum verfolgenden Kaiser ꝛc., die Weisfagung von dem tausendjährigen Reich hatte dann weiter kein Interesse für andere, es sei denn ein historisches Interesse. Das ganze reduzierte sich auf einige phantastische Träume, die höchstens ihrer Zeit zum Trost in den Drangsalen gedient haben konnten. Solche Auffassung ward selbstverständlich vornehmlich von Männern vertreten, die mehr oder weniger vom Rationalismus berührt waren (Bleek, de Wette, Ewald, Reuß ꝛc.). Männer verschiedener gläubiger Richtung wurden dagegen je mehr und mehr in das Verständnis eingeführt, daß das Buch die Zeit des Endes vor Augen habe, und darum auch das tausendjährige Reich ein Stadium in dieser Zeit sein

müsse. Erst nun nahm man den alten Chiliasmus wieder auf, reinigte ihn von seinen unreinen (grobsinnlichen) Zusätzen und gab ihm eine festere biblische Begründung.

Wir können die sämtlichen hier in Betracht kommenden Schriftsteller der neueren Zeit nicht aufzählen — noch viel weniger näher auf sie eingehen. Wir müssen uns darauf beschränken, kurz nachzuweisen, worin sie einig sind, und worin sie von einander abweichen.

Sie sind einigermaßen einig im folgenden:

a. Der Papst ist der Antichrist. Der Antichrist ist eine einzelne Person, welche in der letzten Zeit auftreten wird, und nachdem er gerichtet ist, folgt das tausendjährige Reich.

b. „Das tausendjährige Reich" ist nicht nur ein bildlicher Ausdruck für einen blühenden Zustand der Kirche, sondern etwas Neues, ein Vorstadium der schließlichen Herrlichkeit.

c. Dieses Reich, welches den Fall des Antichrists und die Fesselung des Satans zur Voraussetzung hat, beginnt mit einer Auferstehung von den Toten — und zwar einer wirklichen, leiblichen Auferstehung — und schließt mit einem Kampf ab, auf welchen die allgemeine Auferstehung und das Gericht folgt.

Dagegen besteht noch Uneinigkeit zwischen den verschiedenen chiliastischen Schriftstellern vornehmlich in folgenden Fragen:

a. Erfolgt die persönliche Wiederkunft des Herrn vor oder nach dem tausendjährigen Reich? Oder haben wir ein zwiefaches Kommen zu erwarten: eins vor und eins nach demselben?

b. Wer wird an dem tausendjährigen Reich teilhaben? Sind's nur die Märtyrer der letzten Zeit? oder die Märtyrer aller Zeiten? oder alle bis zu der Zeit gestorbenen oder dann lebenden wahren Christen?

c. Sind wir für unsre Auffassung von diesem Reich allein auf Offenb. 20, 1—6 hingewiesen, oder werfen noch andere Weissagungen des alten oder neuen Testaments Licht auf diese Frage?

d. Wird dieses Reich hier auf Erden oder im Himmel sein? oder an beiden Orten gleichzeitig?

e. Werden die Verklärten dieser Zeit einen geistigen Einfluß auf die noch unverklärte Menschheit auf Erden ausüben?

f. Wird in dieser Zeit noch Juden- oder Heidenmission getrieben? oder ist diese bereits früher abgeschlossen?

g. Wird das bekehrte Israel im tausendjährigen Reich eine besondere und leitende Stellung einnehmen? Werden sie sich wieder in ihrem Lande sammeln? Wird Jerusalem wieder erbaut und das Centrum dieses Reiches werden? Wird vielleicht gar die mosaische Gottesverehrung in verklärter Gestalt aufgerichtet werden?

So innerhalb der Kirche. Unter den Sekten treten zum Teil noch andere Ansichten auf. Die Irvingianer nehmen z. B. an, daß alle die Ihrigen schon vor dem Auftreten des Antichrists hinweggerückt und den Trübsalen der antichristlichen Zeit entnommen werden.

Natürlich giebt es auch unter den verschiedenen protestantischen Kirchengemeinschaften noch viele, welche überhaupt von einem

Chiliasmus nichts wissen wollen; aber unter den bedeutenderen wissenschaftlichen Schrifterklärern bilden sie entschieden die Minorität und zwar eine stets abnehmende Minorität.

II. Uneigentliche Chiliasten. Bei denselben brauchen wir uns nicht lange aufzuhalten. Sie nehmen an, daß die Kirche zur Zeit des Endes eine bisher unbekannte Blütezeit erleben wird; aber sie lassen sich auf das Wichtigste, was hiermit zusammenhängt, den persönlichen Antichrist, die Fesselung des Teufels und die erste Auferstehung, nicht weiter ein, sehen in den hierher gehörenden Ausdrücken der Offenbarung nur bildliche Ausdrücke für eine Wirksamkeit gewisser Geisteskräfte, deren Einfluß sie nicht erklären können, und erwarten nur eine geistige Blütezeit der Kirche gegen das Ende der Welt.

Von solchen vorsichtigen Chiliasten hat es zu allen Zeiten einzelne, zum Teil sehr ehrwürdige Männer gegeben, wie Vitringa, Spener, Martensen 2c. Daß diese aber die Worte der Schrift nicht zu ihrem Recht kommen lassen, haben wir schon früher nachzuweisen gesucht. Offenb. 20, 1—6 sagt ohne Zweifel mehr als das.

III. Die Antichiliasten. Unter denselben verstehen wir solche, welche jegliches Vorstadium des Herrlichkeitsreiches vor dem jüngsten Gericht, in welcher Form auch immer, geradezu leugnen. Indessen müssen auch sie anerkennen, daß die „tausend Jahre" dastehen; sie müssen dieselben also in einer Weise erklären, welche mit ihrer Auffassung stimmt. Man hat da zwei Wege eingeschlagen:

1. Man nimmt an, daß das ganze Leben der Kirche auf Erden das tausendjährige Reich sei. Dies ist in der römisch-katholischen Kirche die allgemeine Ansicht.

2. Oder man sucht das tausendjährige Reich in einem bestimmten Abschnitt von ungefähr tausend Jahren innerhalb der Geschichte dieser Kirche. Folgende Variationen dieser Auffassung sind die bekanntesten:

a. Schon Augustin ließ dieses Reich mit der Zeit des Apostels Johannes anheben, also in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts. Luther that dasselbe, suchte aber auch das Ende desselben zu bestimmen und setzte dieses in die Zeit des Papstes Gregor VII. († 1085), weil mit diesem Papst das Papsttum ganz und gar antichristlich wurde. Dieser Antichrist (das Papsttum) sollte 666 Jahre (die Zahl des Antichrists, Offenb. 13, 18) herrschen; dann sollten Gog und Magog (die Türken) eine kleine Zeit wüten und darnach das Ende kommen. Ganz im Widerspruch mit der Offenbarung läßt man hier das tausendjährige Reich dem Auftreten des Antichrists vorhergehen.

b. Die meisten lutherischen Dogmatiker setzen die Zeit des tausendjährigen Reiches in die Jahre 300—1300. Also: als die Kirche, von den Verfolgungen befreit, Staatskirche wurde, kam das tausendjährige Reich! Das Ende desselben im Jahre 1300 war ja durch seinen Anfang im Jahre 300 bedingt. Uebrigens drängten ja die Türken um jene Zeit gegen Westen vor.

Nach beiden Auffassungen kommt das dunkelste Mittelalter zu der Ehre, das tausendjährige Reich zu sein, und nach der letzten Ansicht besteht es auch lange gleichzeitig mit dem Papsttum, das sowohl nach Luther wie nach unsern alten Vätern der Antichrist war. Daß dies mit der Offenbarung unvereinbar ist, versteht sich von selber; denn nach derselben wird ja der Antichrist gerichtet, ehe das Reich beginnt. Wenn einzelne der oben genannten „zeithistorischen" Ausleger der Offenbarung wesentlich zu demselben Resultat kamen, so war das nach ihrem Standpunkt konsequenter. Waren nämlich die heidnischen Kaiser Antichristen, so war es in der Ordnung, daß das tausendjährige Reich begann, als die Kaiser des römischen Reiches Christen wurden. Hengstenberg verlegt das tausendjährige Reich in die Zeit von 800—1800. Es fing mit Karl dem Großen an; denn da ward das deutsche Kaisertum errichtet. Und es hörte mit dem Fall des deutschen Kaiserreichs (1806) auf. Ein Nichtdeutscher wird allerdings so leicht nicht einsehen können, warum das tausendjährige Reich gerade mit der deutschen Kaiserwürde verbunden sein mußte! Ueberhaupt kann diese Auffassung nur als ein origineller Einfall bezeichnet werden.

Die meisten „altorthodoxen Lutheraner" halten wohl noch an der unter a. oben charakterisierten Auffassung fest. Aber wie unmöglich es ihnen ist, dieselbe mit den Worten der Offenbarung zu verbinden, sieht man daraus, wie schlecht auch die besten unter ihnen sie begründen. Wir weisen nur auf Philippis „Kirchliche Glaubenslehre" (VI. Teil) und auf Keils Kommentar des Propheten Hesekiel hin. Kliefoth muß darnach zu den teilweise Abgefallenen gerechnet werden, da er die Ansicht, daß der Papst der Antichrist sei, hat fallen lassen, wenn er auch im übrigen einen verzweifelten Versuch macht, mit Rücksicht auf das tausendjährige Reich „lutherisch" zu sein (Eschatologie, S. 147—225).

Wenn die Repräsentanten dieser Auffassung meinen, sie dürften sich — weil die biblische Begründung derselben nur schwach sei, auf einen Satz in unsern symbolischen Büchern*) berufen, so hat man darauf mit Recht geantwortet, daß hier nur der grobsinnliche, von jüdischen Vorstellungen durchdrungene Chiliasmus gemeint sei.

Anmerkung 2. Hat der Chiliasmus eine praktische Bedeutung? Hierauf müssen wir unzweifelhaft mit ja antworten. Einerseits aber ist diese Bedeutung nicht so groß, wie die eifrigsten Chiliasten es meinen, und andererseits ist der Chiliasmus ein zweischneidig Schwert, das nach beiden Seiten schlagen kann. Es kann nämlich zum Schaden wie zum Nutzen sein. Es kommt eben auf den Chiliasmus selber an.

Es kann kein Zweifel sein, daß ein grobsinnlicher Chiliasmus wie der der Juden und des Papias nur schaden kann, da er das Verlangen der Menschen nach äußerlicher Herrlichkeit und

*) Augustana art. XVII: „Item, hie werden verworfen etliche jüdische Lehren, die sich auch jetzund erregen, daß vor der Auferstehung der Toten eitel Heilige, Fromme ein weltlich Reich haben, und alle Gottlosen vertilgen werden" (nach dem deutschen Text: der lateinische lautet etwas anders).

fleischlichem Genuß nährt und vermehrt; giebt er doch eine Anweisung auf ein Vorstadium der Herrlichkeit, in welchem gerade ein solcher Genuß eine große Rolle spielt. Dasselbe gilt auch von dem Chiliasmus, der den Verklärten verheißt, daß sie im tausendjährigen Reich über die noch nicht Verklärten herrschen würden. Diese Erwartung kann leicht zu einem fleischlichen Hochmut führen. Weiter müssen wir sagen, daß jede Auffassung, welche die Teilnahme am tausendjährigen Reich zu einer Auszeichnung für einzelne macht, seine Gefahren hat. Man vergißt da so leicht die große Hauptsache: errettet oder verloren, und denkt vielmehr daran, wie man durch „diesen großen Vorzug" an der ersten Auferstehung habe. Und ist man davon überzeugt, so überhebt man sich leicht über die gewöhnlichen Christen, die vielleicht auch einmal selig werden können, aber doch erst nach dem jüngsten Gericht. Nimmt man dagegen an, daß alle wahren Gläubigen an jener Herrlichkeit teilhaben werden, so ist jene Gefahr ausgeschlossen.

Schließlich darf auch nicht unerwähnt bleiben, daß die Chiliasten leicht so ausschließlich dieser Hoffnung leben und sich so ganz von ihr hinnehmen lassen, daß sie fast von nichts anderem als von diesem sprechen mögen. Der Glaube und die Liebe werden von der Hoffnung zurückgedrängt, und das ist nicht gesund.

Entgehen wir allen diesen Klippen, dann kann allerdings die Hoffnung auf ein tausendjähriges Reich uns zum Segen werden. Es stimmt unsre Herzen zu innigem Dank gegen Gott, der uns zu dieser Herrlichkeit berufen hat. Es ist uns, als träte die zukünftige Seligkeit uns näher, als empfange sie mehr Realität, mehr Fleisch und Blut, bestimmtere Umrisse — und das trägt wieder dazu bei, um so treuer zu kämpfen und nachzujagen dem Kleinod, das uns vorhält unsre himmlische Berufung in Christo Jesu.

Und eben aus diesem Grunde wird Gott in seinem Worte den Schleier der Zukunft ein wenig gelüftet und uns einen Blick in die Herrlichkeit des ewigen Lebens haben thun lassen. Wir dürfen des gewiß sein, daß er es nicht ohne heilige Liebesabsicht gethan hat.

3. Der letzte Kampf.

Nach den tausend Jahren wird der Teufel „eine kleine Zeit aus seinem Gefängnis los werden" (Offenb. 20, 3). Diese Zeit benutzt er alsobald, „zu verführen die Völker an den vier Enden der Erde, den Gog und Magog, sie zu versammeln in einem Streit, ein Heer, dessen Zahl ist wie der Sand am Meer. Mit diesem zieht er aus und umringt das Heerlager der Heiligen

und die geliebte Stadt". Aber es kommt nicht zum Kampf; denn Feuer fällt vom Himmel und verzehrt sein ganzes Heer, und der Teufel selber empfängt nun sein Gericht (Offenb. 20, 7—10).

Wie wir früher nachzuweisen versucht haben, müssen wir annehmen, daß nach dem Gericht über den Antichrist und der Entrückung der Verklärten in den Himmel sich wieder eine Christengemeinde auf Erden gebildet hat, welche um der eigentümlichen Verhältnisse willen, unter denen sie lebte, da nämlich das Gericht über den Antichrist und sein Reich noch in frischer Erinnerung, und der Teufel gebunden war, mächtig wuchs und fröhlich blühte. Gegen diese wendet sich nun der wieder losgelassene Satan mit seiner ganzen dämonischen Macht. Es ist, als hätte er in diesen tausend Jahren, da er seine Bosheit in sich hineinbrennen mußte, unendlich viel Gift und Galle in sich aufgesammelt, die er nun wieder ausspeien wollte über die gläubige Gemeinde auf Erden. Da er aber ein Geist ist, muß er, um zugleich äußere Trübsale über die Frommen bringen zu können, auch nun wie einst in der Zeit des Antichrists zu menschlicher Hilfe seine Zuflucht nehmen. Er findet sie unter den Völkern an den Enden der Erde.

Wenn diese Völker als „Gog und Magog" bezeichnet werden, so ist der Ausdruck offenbar der bekannten Weissagung von Gog und Magog Hesek. 38—39 entlehnt worden. In jenen Kapiteln schildert der Prophet, wie Gog und Magog*) und eine ganze Reihe anderer heidnischer Völker, Perser, Aethiopier, Nordafrikaner („Put"), Armenier („Thogermas Haus") ꝛc., gegen das Volk Gottes in fernen zukünftigen Zeiten streiten werden, aber jämmerlich zu Schanden werden, da der Herr

*) Bei Hesekiel wird Gog eigentlich als König über Magog dargestellt. Die Grundbedeutung dieser Worte ist unbekannt; aber aus dem Zusammenhang ist klar, daß Magog bei dem Propheten ferne Völker im äußersten Norden bezeichnet (im Norden vom Kaukasus). Es paßt daher sehr gut als Bezeichnung dessen, was die Offenbarung ausdrücken will: ferne Völker an den Grenzen der civilisierten Welt (vgl. 1. Mose 10, 2 und 1. Chron. 1, 5).

selber in den Kampf eingreift und sie zerstört. Da dieser Angriff bei den Propheten als der letzte vor der Verherrlichung des Volkes Gottes bezeichnet wird, die er von Kap. 40 an zu schildern beginnt, so ist es ganz natürlich, daß die Offenbarung diese Weissagung als Hintergrund ihrer Schilderung benutzt, um den letzten Angriff, den das Reich Gottes von seinen Feinden erfahren wird, recht lebendig vor Augen zu malen.

Diese Heerscharen wird Satan gegen die Gemeinde Gottes führen. Es wird nicht gesagt, welche Erfolge dieses Heer haben wird. Da sie aber „auf die Breite der Erde traten" gegen Jerusalem, so müssen sie im Anfang eine bedeutende Macht entfaltet und das Volk Gottes bis auf seine Hauptstadt zurückgedrängt haben. Diese Stadt, die mit wohlausgerüsteten heiligen Streitern ausgerüstet ist und daher auch „das Heerlager der Heiligen" genannt wird, wird nun von den vom Teufel verführten und angeführten Feinden umringt. Aber da setzt der Herr selber ihrem Angriff eine Grenze. Hier müssen sich legen ihre stolzen Wellen, und es wird erfüllt, was in einer verwandten Weissagung bei dem Propheten Sacharja (Sach. 12, 2—6) von Jerusalem gesagt ist: „Siehe, ich will Jerusalem zum Taumelbrecher zurichten allen Völkern, die umher sind . . . . ich will Jerusalem machen zum Laststein aller Völker; alle, die denselbigen wegheben wollen, sollen sich daran zerschneiden; denn es werden sich alle Heiden auf Erden wider sie versammeln. Zu der Zeit will ich die Fürsten Judas machen zum Feuerofen im Holz und zur Fackel im Stroh, daß sie verzehren, beides zur Rechten und zur Linken, alle Völker um und um. Und Jerusalem soll auch fürder bleiben an ihrem Ort zu Jerusalem" (d. h. es soll feststehen bleiben). Wer denkt da nicht an den letzten Kampf, welcher dadurch abgeschlossen wird, daß Feuer vom Himmel fällt und die gegen die geliebte Stadt streitenden feindlichen Scharen verzehrt (Offenb. 20, 9).

Nun empfängt auch der Teufel sein schließliches Gericht. Er ist ja „mit ewigen Banden in der Finsternis behalten zum Gericht des großen Tages" (Jud. 6:

2. Petri 2, 4). Nun ist dieses Gericht gekommen, und er wird selbst sein erstes Opfer. Er wird in den feurigen Pfuhl geworfen, wo das Tier und der falsche Prophet bereits ihren Platz gefunden haben. Ob dieser Ort verschieden von dem Abgrund, dem früheren Aufenthaltsort des Teufels, ist, ist fraglich. Es ist aber jedenfalls für alle Ewigkeit der Ort der Qual für ihn und die Verdammten, — „das Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln“ (Matth. 25, 41).

III.

Der Abschluß.

Die bisher geschilderten Begebenheiten waren nur Stadien in der Entwickelung; nun aber kommt das jüngste Gericht und mit ihm der Abschluß der ganzen Heilsgeschichte. Unter dieser Bezeichnung fassen wir alles zusammen: die letzte Erscheinung des Herrn auf der noch nicht verklärten Erde, die allgemeine Auferstehung, das Gericht, der ewige Tod, die Verklärung der Natur und das ewige Leben.

Wir können uns jetzt kürzer fassen, da wir hier auf einem bekannteren Boden stehen; denn es sind ja meistens Dinge, die wir schon in unsrer Kindheit gelernt haben, und die dem Leser lange nicht so fremd sind wie manche der Fragen, mit denen wir uns bisher beschäftigt haben, wie sie denn auch nicht so umstritten sind wie diese. Auch sind sie in sich viel klarer, da Gottes Wort mehr Licht über diesen letzten Abschluß ausbreitet als über all die Zwischenstadien, weil derselbe unendlich viel wichtiger ist als diese.

1. Des Herrn Erscheinung.

Wir sagen absichtlich: des Herrn Erscheinung und nicht seine Wiederkunft; denn während nirgends ausdrücklich gesagt wird, daß er sich nach seinem Kommen

zum Gericht über den Antichrist wieder zum Himmel zurückgezogen hat und nun zur Erde zurückkehrt — obgleich wir, wie früher nachgewiesen, Grund zu dieser Annahme zu haben glauben —, so ist es jedenfalls sicher, daß er erst in V. 11 wieder auf Erden erscheint. Diese seine Erscheinung nun ist es, die wir in Wirklichkeit als seine letzte Offenbarung, seine eigentliche „Parousie" ansehen, als sein Kommen zu dem Tage, welcher in der Schrift allgemein als der Tag des Herrn bezeichnet wird; doch müssen wir es so verstehen, daß alles, was außerhalb des Buches der Offenbarung von dem Kommen des Herrn gesagt wird, sowohl dieser seiner letzten Erscheinung wie seinem Kommen zum Gericht über den Antichrist gilt. Beides wird unter einem Bilde angesehen. Erst in der Offenbarung fällt es in zwei Erscheinungen auseinander, und selbst hier nicht in den Ausdrücken — denn es wird auch hier nicht gesagt, daß er zweimal kommt —, sondern in der Handlung selbst, da er zuerst als Richter des Antichrists auftritt (19, 11—21), dann eine Weile verschwindet, und endlich 20, 10 ff. von neuem als Richter des Teufels und der ganzen Welt erscheint.

Von diesem „Tag des Herrn" spricht die Schrift häufig. Dabei ist aber doch zu bemerken, daß er in dem alten Testament nicht nur das doppelte Kommen zur Zeit des Endes bedeutet, welches nicht in seine beiden Momente aufgelöst wird; vielmehr ist hier sogar sein Kommen ins Fleisch und sein Kommen zum Gericht meistens so miteinander verbunden, daß sie zusammenzufallen scheinen, ja weiter scheinen sie hie und da sogar mit diesem oder jenem geschichtlichen Gericht — einem großen Strafgericht —, das schon hereinzubrechen droht,

*) Vgl. Jes. 13, 6 ff.; Hes. 13, 5; 30, 3; Amos 5, 18 ff.; Zeph. 1, 7 ff.; 2, 3 ff., wo auch „der Tag des Herrn" nur den Tag eines großen, entscheidenden Gerichts innerhalb der Geschichte des Reiches Gottes bezeichnet. Bei dem Propheten Maleachi bedeutet „der Tag des Herrn" vor allem sein Kommen ins Fleisch, doch so, daß dieses als ein Kommen zum Gericht betrachtet wird, weshalb die Weisagung zugleich charakteristische Züge von dem großen und letzten Tag des Gerichts in sich aufnimmt (Mal. 3, 1 ff.; 4, 1—6).

zusammenzufallen. Wir haben schon früher auf den Propheten Joel (Kap. 2. 3) als ein schlagendes Beispiel hierfür hingewiesen. Zunächst wird ein schon gegenwärtiges oder nahe bevorstehendes Strafgericht — ob es nun einen Heuschreckenschwarm, der alles vernichtet, oder ein feindliches Kriegsheer oder beides miteinander ist — als „Tag des Herrn" (Kap. 2, 1 ff.; vgl. 2, 16 ff.) bezeichnet. Dann wird die Ausgießung des Geistes am Pfingstfest zu Anfang der neutestamentlichen Zeit (3, 1. 2; vgl. Apostelgesch. 2, 16 ff.) geschildert, woran sich unmittelbar eine Weissagung auf den Gerichtstag, „den großen und schrecklichen Tag des Herrn" anschließt (2, 3 ff.).

Mit dem neuen Testament verhält es sich etwas anders. Christus war ja nun schon ins Fleisch gekommen, weshalb „der Tag des Herrn" nicht mehr sein erstes Kommen meinen konnte. Und wenn wir von Matth. 24. 25 absehen, wo man schwer von einander scheiden kann, was auf die Zerstörung Jerusalems geht, und was von dem Ende der Welt und dem jüngsten Gericht handelt, so fließen nirgends große Gerichte in der Geschichte der Kirche und das letzte Gericht am Ende der Zeit zusammen. Nur die beiden Momente dieses Gerichts (das Gericht über den Antichrist und das Gericht über alle) werden außer in der Offenbarung nirgends auseinander gehalten. Diese beiden freilich fallen in allen übrigen Weissagungen zusammen und werden als des Herrn Zukunft, seine Offenbarung, des Herrn Tag, der Tag des Gerichts ꝛc. bezeichnet.*)

---

*) Die neutestamentlichen Ausdrücke für diese Bezeichnung sind:

1. Die Zukunft des Herrn (Parusia: Matth. 24, 3; 27, 37. 39; 1. Kor. 15, 23; 1. Thess. 2, 19; 3, 13; 4, 13; 5, 23; 2. Thess. 2, 1; Jak. 5, 7. 8; 2. Petri 3, 4; 1. Joh. 2, 28) oder die Zukunft des Tages des Herrn (2. Petri 3, 12).

2. Die Offenbarung des Herrn (Apokalypsis: 1. Kor. 1, 7; 2. Thess. 1, 7; 1. Petri 1, 7; 13; 4, 13).

3. Die Erscheinung des Herrn, mit dem Nebenbegriff der Herrlichkeit (Epiphania: 2. Thess. 2, 8; 1. Tim. 4, 14; 2. Tim. 4, 1—8; Tit. 2, 13).

Mit dem ersten Ausdruck wird des Herrn Kommen ganz farblos bezeichnet, durch das zweite wird es als ein Offenbaren

Von diesem letzten Kommen des Herrn wird häufig gesprochen, und es wird näher unter Angabe von vorausgehenden und begleitenden Zeichen beschrieben. Der Zukunft gehen große, erschütternde Begebenheiten in der Natur wie in der Völkerwelt voran; aber sie werden zum Teil in einer Weise beschrieben, daß es uns sehr schwer fällt, Sache und Bild von einander zu unterscheiden.

Schon die alten Propheten erwähnen Sein Kommen als etwas Schreckliches, das von großen Zeichen und Wundern in der Natur begleitet wird. Joel spricht „von Wunderzeichen am Himmel und auf Erden: Blut, Feuer und Rauchdampf. Die Sonne soll in Finsternis und der Mond in Blut verwandelt werden, ehe denn der große und schreckliche Tag des Herrn kommt" (3, 4. 5). „Sonne und Mond werden sich verfinstern, und die Sterne werden ihren Schein verhalten" (4, 15). Jesaias spricht von einer Zeit (dem Tag seines Zornes), da der Herr „den Himmel bewegen will, daß die Erde beben soll von ihrer Stätte (13, 13), da das Land taumeln wird wie ein Trunkener, hin und her geworfen wie eine Hängematte" (24, 19. 20). „Der Herr wird Himmel und Erde, das Meer und Trockene bewegen" (Hagg. 2, 6; vgl. Hebr. 12, 26 ff.).

Im neuen Testament begegnen uns verwandte Ausdrücke in den eigenen Reden des Herrn (Matth. 24,

---

alles dessen, was bisher verborgen war, bestimmt, und das dritte deutet an, daß das, was diese Offenbarung ans Licht bringt, etwas Herrliches sein werde.

Die Zeit, da dies geschehen wird, wird bezeichnet als der Tag des Herrn (1. Thess. 5, 2; 2. Petri 3, 10); Christi Tag (2. Thess. 2, 2); der Tag unsers Herrn Jesu Christi (1. Kor. 1, 8; Phil. 1, 6. 10); Gottes Tag (2. Petri 3, 12); der letzte, äußerste Tag (Joh. 6, 39; 44, 54); der große Tag (Jud. 6); der Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes (Röm. 2, 5; vgl. Offenb. 6, 17); der Tag des Gerichtes (2. Petri 2, 9); zuweilen nur jener Tag (2. Thess. 1, 10; 2. Tim. 1, 12. 18) oder einfach der Tag (1. Kor. 3, 13). Diesen Tag kann man mit keinem anderen Tag verwechseln. Dies war „der Tag", gleichwie die Schrift „das Buch" war (die Bibel bedeutet ja Buch); beide ragen über alles andere, was so genannt werden mag, hoch hinaus.

29. 30; Mark. 13, 22—26). Auch hier wird von großen Umwälzungen im Reich der Natur geredet. Sonne und Mond werden den Schein verlieren, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen, das Meer wird wogen und brausen, — mit einem Wort: die ganze Natur wird in wilder Erregung sein, ebenso auch die Völkerwelt. Es dürfte allerdings wahrscheinlich sein, daß die Weissagung von „den falschen Propheten" und „dem falschen Christi", welche Zeichen und Wunder thun werden (Mark. 13, 22) wie „Krieg und Kriegsgeschrei" (Matth. 24, 6), nicht eigentlich auf die Zeit unmittelbar vor dem letzten Kommen des Herrn gehen, sondern ihre Erfüllung in der antichristlichen Zeit finden.*) Wenn aber gesagt wird, daß in unmittelbarer Verbindung mit diesen Naturwundern „alle Geschlechter der Erde heulen werden" (Matth. 24, 30), daß „auf Erden den Menschen bange werden wird, und werden verschmachten vor Furcht und vor Warten der Dinge, die kommen sollen auf Erden" (Luk. 21, 25. 26), — so dürfen wir um so weniger daran zweifeln, daß dieses dem letzten Kommen des Herrn gilt, als unmittelbar darauf hinzugefügt wird: „Und alsdann werden sie sehen des Menschen Sohn kommen in den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit."

Indessen treten uns doch hier und an anderen Orten der Schrift noch Schwierigkeiten entgegen.

Was die citierten alttestamentlichen Weissagungen betrifft, so sind diese ja mit gewissen historischen Strafgerichten so eng verbunden, daß man nicht wohl bestimmen kann, wieviel von diesen Aussagen auf das jüngste Gericht geht; denn offenbar werden Zeiten großer Strafgerichte und schwerer Trübsale oft in Bildern geschildert, die ihre Farben von dem Gericht jenes großen Tages entlehnt haben (vgl. Jes. 5, 30; 8, 22; Jerem. 4, 23; Amos

*) Dasselbe gilt wohl auch von Luk. 21, 9 ff., wo von Krieg und Empörungen, Erdbeben, Hunger, Pestilenz, Schreckniſſen und großen Zeichen vom Himmel geredet wird — sofern diese Worte nicht bereits bei der Zerstörung Jerusalems ihre erste Erfüllung gefunden haben.

8, 9; Mich. 3, 6). Und in Jesu Reden ist das Gericht über die ganze Welt so sehr in die Gerichtsverkündigung über Jerusalem verwebt, daß es noch nicht gelungen ist, eins von dem andern klar und deutlich zu scheiden. Indessen scheinen doch die zuvor angeführten Züge auf das letzte Kommen Christi gehen zu müssen.

Was die erwähnten Naturwunder betrifft, so dürfte es doch wohl die Frage sein, ob sie buchstäblich aufgefaßt werden dürfen. Wohl liegt der Gedanke nahe, daß auch die Natur sich bei Christi letztem Kommen zu regen und sich gleichsam auf ihre Verwandlung vorzubereiten anfängt. Aber es scheint doch, als wären einige Momente dieser Verwandlung selbst in die Zeit vor das Gericht gelegt, während sie in Wirklichkeit erst nach demselben eintreten, oder frühestens sie begleiten werden. Jedenfalls ist das, was hier geweissagt wird, derart, daß wir uns von demselben keine klare Vorstellung machen können.

Während nun diese Naturwunder geschehen, „wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen" (Matth. 24, 30). Was ist nun dieses Zeichen?

Darüber wissen wir nichts Bestimmtes. Manche Vermutungen sind aufgestellt worden.*) Die älteste und verbreitetste Meinung, die auch uns am meisten anspricht, ist die, daß es ein strahlendes Kreuz ist, das am

*) Einige meinen, es sei Christus selber, der ja in der Schrift ein Zeichen genannt wird (Luk. 2, 34), andere es sei das Kreuz (siehe oben im Text), wieder andere haben an die Wolke gedacht, auf welcher der Herr sitzt, oder an eine strahlende Fahne, wie man sie bei einem Triumphzug zu tragen pflegte, oder an den Herrlichkeitsglanz, der den Herrn selber umgiebt oder vor ihm hergeht, endlich hat man auch gemeint, es sei ein neuer und ungewöhnlicher Stern, der die Geschlechter der Erde an den „Stern aus Jakob" (4. Mose 24, 17) erinnern sollte und an den Stern der Weisen, der das erste Kommen des Herrn verkündigte (Matth. 2, 2). Nur soviel geht klar aus dem Text hervor, daß es etwas ist, was: a. vom Herrn selber verschieden ist, b. seiner eigenen persönlichen Erscheinung vorausgeht, c. und so auffallend und überwältigend ist, daß alle, die es sehen, sofort einsehen, daß er das Zeichen seiner Zukunft ist.

Himmel erscheinen wird, ehe der Herr selber kommt. Das Kreuz ist ja in ganz besonderem Sinne das Zeichen Christi. An ihm starb er für die Sünden der Welt. Das Evangelium vom Heil ist vor allem die Predigt vom Kreuz (1. Kor. 1, 18), eine Predigt von dem Gekreuzigten und Auferstandenen (1. Kor. 1, 23; 2, 2; Gal. 3, 1). Und unter dem Zeichen des Kreuzes hat die Kirche Christi gekämpft und gesiegt, und durch „das Blut am Kreuz" (Kol. 1, 20) hoffen die erlösten Sünder, Barmherzigkeit im Gericht zu finden.

Das verstanden auch die meisten alten Kirchenväter unter dem Zeichen. „Das wahre Zeichen, das Christo eigen ist, ist das Kreuz. Das Zeichen eines leuchtenden Kreuzes geht dem König voran, um erst den Gekreuzigten zu zeigen." „Das Zeichen des Kreuzes ist seinen Feinden ein Schrecken, aber seinen Freunden eine Freude."*) „Das Zeichen des Kreuzes wird vom Osten aufsteigen und nach Westen gehen, strahlender noch als die Sonne, und die Ankunft des Richters verkünden."**)

Die Naturwunder und das Zeichen zumal werden alle Unvorbereiteten mit einer unbeschreiblichen Angst erfüllen (Luk. 21, 25. 26), die sich einen Ausdruck giebt in einer großen Wehklage (Matth. 24, 30). Den wahren Jüngern des Herrn aber wird es ein Zeichen der Hoffnung sein und in freudiger Erwartung werden sie ihre Häupter emporheben, „darum daß sich ihre Erlösung nahet" (Luk. 22, 28).

Unmittelbar nach dem Zeichen wird der Herr selber erscheinen. In welcher Gestalt? Offenbar als Menschensohn; denn als solcher hat er die Welt erlöst und als solcher hat er vom Vater die Macht empfangen, sie zu richten (Joh. 5, 27), wie es ja die Engel bei seiner Himmelfahrt ausdrücklich den Jüngern sagten: „Dieser Jesus, welcher von euch ist aufgefahren gen Himmel, wird kommen, wie ihr ihn gesehen habt gen Himmel fahren" (Apostelgesch. 1, 11). Seine Gestalt wird

*) Kyrills Katech., 15, 22.
**) Hyppolit: Das Ende der Welt, § 36.

also dieselbe sein, die er hatte, als er die Erde verließ, eine verklärte Menschengestalt. Und weil er auch als der Verklärte noch die Nägelmale der Kreuzigung und die Wunde in der Seite (Joh. 20, 25) trug, haben viele gemeint, diese Merkmale würden auch noch an seinem verklärten Leibe sein, wenn er wiederkomme zum Gericht. Es sind ja seine Siegeszeichen; denn durch sein heiliges Leiden und Sterben hat er die Sünde und den Teufel überwunden.

Noch in anderer Weise wird zwischen seiner Himmelfahrt und seiner Wiederkunft eine Aehnlichkeit sein; denn gleichwie eine Wolke ihn hinwegnahm vor den Augen der Jünger, so wird er auch jetzt sich offenbaren, thronend auf einer Wolke (vgl. Dan. 7, 13); denn das ist gewiß der Sinn des Ausdrucks, daß er „kommen wird in den Wolken des Himmels" (Matth. 24, 30; 26, 64) oder „in der Wolke" (Luk. 21, 27).

Und er wird geoffenbaret werden in „großer Kraft und Herrlichkeit". Schon in den Tagen seines Fleisches konnte die Herrlichkeit aus ihm hervorbrechen, wie auf dem Verklärungsberge, und die Augen der Jünger sahen auch da seine Herrlichkeit, „eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Himmel, voller Gnade und Wahrheit". Aber freilich wird er jetzt in einer gar anderen Herrlichkeit offenbart werden. Es ist die Herrlichkeit des verherrlichten Menschensohnes und die Herrlichkeit des Vaters, die von ihm ausgeht (Matth. 16, 27). Nun erst wird man „ihn sehen, wie er ist", weshalb dies sein letztes Kommen auch die Offenbarung seiner Herrlichkeit (Epiphaneia) genannt wird. Wir müssen uns ihn von einem Strahlenglanz umgeben denken, den kein natürliches Menschenauge ertragen könnte. Die Wolke, auf welcher er thront, ist wohl so unbeschreiblich herrlich, daß selbst die zauberisch-schönen Wolken, welche beim Auf- oder Untergang der Sonne den Himmel bedecken, erbleichen und vergehen werden vor dieser göttlichen Herrlichkeitswolke (vgl. Thess. 1, 10).

Und es folgen ihm unzählige Engelscharen (vgl. Matth. 16, 27; 53, 21; Luk. 9, 26; 2. Thess. 1, 7. 8);

dieſelben ſind zugleich ſeine Ehrenwache, wie ſeine Herolde und Diener. Schon während ſeines Erdenlebens haben ſie ihm gedient (Matth. 4, 11); nun werden ſie ihn anbetend begleiten (Hebr. 1, 6) und ſeine Befehle ausrichten, nachdem das ganze Erlöſungswerk vollbracht und zu einem ſeligen Ende geführt iſt.

2. Die Auferſtehung.

Sobald der Herr in ſeiner Herrlichkeit kommt, ertönt ſeine Stimme über den Gräbern der Erde, und es wachen auf die Toten. Jetzt iſt die Stunde gekommen, von welcher der Herr geſprochen, da er ſagte: „Es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern ſind, ſeine Stimme hören werden; und werden hervorgehen, die da Gutes gethan haben, zur Auferſtehung des Lebens, die aber Uebles gethan haben, zur Auferſtehung des Gerichts“ (Joſ. 5, 28. 29). Das iſt die allgemeine Auferſtehung, von welcher auch der Apoſtel Paulus ſagt, „daß zukünftig ſei die Auferſtehung der Toten, beider, der Gerechten und Ungerechten“ (Apoſtelgeſch. 24, 15). Es iſt die zweite und letzte Auferſtehung, welche uns Offenb. 20, 13 geſchildert wird: „Und das Meer gab die Toten, die darinnen waren; und der Tod und der Hades gaben die Toten, die darinnen waren“ (d. h. der Tod mußte die Leiber wiedergeben, und das Totenreich die Seelen, damit beide miteinander verbunden vor den Richter treten könnten). Von dieſer Auferſtehung der Leiber ſprechen wir zunächſt.

Die Lehre von der Auferſtehung des Leibes ruht ausſchließlich auf einer göttlichen Offenbarung. Die Heiden, welche keine Offenbarung hatten, nahmen allerdings an — wie wir früher nachgewieſen haben —, daß die Seele unſterblich war; daß ſie aber noch einmal mit dem Leibe verbunden werden würde, war ihnen ein höchſt unvernünftiger und unfaßbarer Gedanke, und nichts verſpotteten die alten Griechen und Römer ſo ſehr wie die Lehre von der Auferſtehung.

Schon im alten Teſtament begegnen wir der Auferſtehungslehre in ihren erſten Anfängen, ja in den ſpäteren Büchern ſogar in einer ziemlich entwickelten Form, worauf wir früher ſchon hingewieſen haben. Hier erinnern wir nur von neuem daran: erſt Dan. 12, 2 ſpricht es klar und deutlich aus, daß ſowohl die frommen wie die gottloſen Menſchen auferſtehen werden, und zwar die einen zum ewigen Leben, die anderen zu ewiger Schmach und Schande. Aber ſelbſt hier iſt wohl eigentlich nur von Israels, nicht von der heidniſchen Völker Auferſtehung die Rede. Von der Auferſtehung der letzteren ſchweigt das alte Teſtament, es ſei denn daß wir Jeſ. 24, 22 eine Andeutung hätten; indeſſen iſt das Wort ſehr dunkel und die Auslegung bietet viele Schwierigkeiten.

Zur Zeit Chriſti ward die Auferſtehungslehre von den Phariſäern voll anerkannt (Apoſtelgeſch. 23, 8), während die Sadducäer ſie leugneten (Matth. 22, 23). Aber auch da ſcheint man nicht an eine Auferſtehung aller Völker gedacht zu haben; vielmehr wurde die Auferſtehung als ein Privilegium Israels als des auserwählten Gottesvolkes betrachtet, während die Heiden im Totenreich bleiben und dort ihr Gericht empfangen, ja vielleicht ganz vernichtet werden. Und auf dieſem Standpunkt iſt das ſpätere Judentum ſtehen geblieben.

Ganz anders ſteht's im neuen Teſtament ſelbſt. Hier gilt die Auferſtehungslehre überall als eine unantaſtbare, in der Auferſtehung Chriſti begründete Wahrheit, und jeder Zweifel an derſelben wird auf das Beſtimmteſte abgewieſen. Es gab jedoch ſolche Zweifler. In Korinth ſagten ja etliche, die Toten ſtünden nicht auf (1. Kor. 15, 12). Und in Epheſus hatten Hymenäus und Philetus gelehrt, „die Toten ſeien bereits auferſtanden" (d. h. geiſtlich, denn eine andere Auferſtehung gäbe es nicht) und „dies ihr Wort fraß um ſich wie ein Krebs" (2. Tim. 2, 16—18). Die chriſtliche Gemeinde aber hielt unerſchütterlich feſt an der Wahrheit, daß die Toten wirklich und gewiß auferſtehen.

Und es ist nicht zufällig, daß die Auferstehungslehre erst mit Christo ihre volle Entwickelung erreicht; denn er selber war ja der feste Grund derselben, wie er es selber sagte: „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ (Joh. 11, 25). Und die Wahrheit dieses Wortes bewies er nicht nur dadurch, daß er Tote auferweckte, sondern vornehmlich dadurch, daß er selber die Siegel des Grabes zerbrach und der Erstling unter denen wurde, die da auferstanden (1. Kor. 15, 23). Dadurch hat er den Weg der Auferstehung dem ganzen Menschengeschlecht gebahnt; denn als der zweite Adam war er ja der Repräsentant desselben. Dadurch daß er den Sold der Sünde für die ganze Welt bezahlte, brachte er das Leben und ein unvergängliches Wesen ans Licht (2. Tim. 1, 10), und nahm dem Tode sein Recht, die Menschheit gefangen zu halten.

Der Herr weist es auch den Sadducäern nach, daß die Auferstehung indirekt bereits in den Büchern Moses gelehrt sei; denn da nenne Gott sich den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, selbst nachdem diese Patriarchen lange gestorben seien, und deutet damit an, daß sie vor ihm leben, und verheißt ihnen, daß sie einmal auferstehen werden (Matth. 22, 29—32; Luk. 20, 27—38). Und klar und deutlich hat er's gesagt, daß sowohl die Guten wie die Bösen auferstehen werden, jene zum Leben, diese zum Gericht (Joh. 5, 29), mit anderen Worten: es wird eine allgemeine Auferstehung sein (Joh. 5, 28: „alle, die in den Gräbern sind“). Aber die Auferstehung an und für sich hat in seinen Augen so wenig Wert, daß er nur die Auferstehung des Lebens einfach als Auferstehung bezeichnet, indem er von denen redet, die „würdig sein werden, jene Welt zu erlangen“, und nennt „die Kinder Gottes“ geradezu „Kinder der Auferstehung“ (Luk. 20, 35. 36).

Auf Grund dieser Aussprüche Jesu von der Auferstehung, sowie wegen seiner eigenen persönlichen Auferstehung lehren nun die Apostel, daß eine Auferstehung aller Toten bevorstehe, und ebenso wichtig wie die eigene Auferstehung des Herrn ist ihnen die Auferstehung der Toten. „Und habe die Hoffnung zu Gott,“

sagt Paulus, „daß zukünftig sei die Auferstehung der Toten, beider der Gerechten und Ungerechten“ (Apostelgesch. 24, 15). Doch verweilen sie, wie der Herr selbst, vorzugsweise bei der Auferstehung der Frommen, weil diese die Christen recht eigentlich anging und ihnen ein Trost in den Trübsalen werden konnte.

Diese Auferstehung der Toten gründen sie überall auf die Auferstehung Jesu und auf seine mittlerische Thätigkeit. Sie ruht auf dem Werk, das er vollbracht, und durch ihn selber wird sie gewirkt. Schon der Heiland selber hatte ja wiederholt gesagt: „Ich will ihn auferwecken am jüngsten Tag“ (Joh. 6, 40. 44. 54). Und von den Jüngern heißt es so bezeichnend: „und verkündigten an Jesu die Auferstehung von den Toten“ (Apostelgesch. 4, 2). Wohl sagt der Apostel Paulus auch, daß Gott von den Toten auferwecket, aber doch immer nur so, daß die innigste Verbindung mit Christo und dem heiligen Geist bestehen bleibt. „So nun der Geist des, der Jesum von den Toten auferwecket hat, in euch wohnet, so wird auch derselbige, der Christum von den Toten auferweckt hat, eure sterblichen Leiber lebendig machen, um deswillen, daß sein Geist in euch wohnet“ (Röm. 8, 11). Es ist unsre durch den heiligen Geist gewirkte Lebensgemeinschaft mit dem auferstandenen Christus das feste und sichere Pfand unsrer Auferstehung als einer Auferstehung zum Leben. „Der, so den Herrn Jesum hat auferweckt, wird uns auch auferwecken durch Jesum“ (2. Kor. 4, 14). „Gott aber hat den Herrn auferwecket und wird uns auch auferwecken durch seine Kraft“ (1. Kor. 6, 14). Und weil die Sadducäer „die Kraft Gottes nicht kannten“, leugneten die Sadducäer die Auferstehung (Matth. 22, 29). Eben diese Vermittelung der Auferstehung durch Christum entwickelt Paulus so ausführlich 1. Kor. 15, 12ff.; weshalb dies Wort auch der eigentliche Grund der christlichen Auferstehungslehre ist (vgl. besonders V. 12—20).

Fassen wir nun alles zusammen, was Christus zum Vermittler der Auferstehung macht, so müssen wir zum ersten sagen: er ist der Mittler der ganzen

Schöpfung (Joh. 1, 3), und die Auferstehung ist ja gewissermaßen eine neue Schöpfung. Außerdem ist Christus der Grund unsrer neuen Geburt, und die Auferstehung ist ja die Wiedergeburt der ganzen Welt (Matth. 19, 21). Weiter hat Christus durch seine Auferstehung das Grabessiegel zerbrochen und damit allen den Weg aus den Gräbern eröffnet (Apostelgesch. 26, 23; 1. Kor. 5, 20; Kol. 1, 18; Offenb. 1, 5). Schließlich ist er das Haupt des menschlichen Geschlechtes. Wohin aber das Haupt geht, dahin gehen auch die Glieder.

So gilt denn für unsre Auferstehung das Wort Jesu: „Wie der Vater die Toten auferweckt, und macht sie lebendig, also auch der Sohn macht lebendig, welche er will" (Joh. 5, 21). Die Auferstehung wird bald auf Christum (Phil. 3, 20. 21), bald auf Gott durch Christum zurückgeführt (2. Kor. 4, 14). Beide wirken in- und miteinander. Dasselbe gilt auch vom heiligen Geist (Röm. 8, 11). Man wird daher wohl sagen dürfen: Die Auferstehung wird von dem dreieinigen Gott durch Christum gewirkt, wie die Kirche sich auch im allgemeinen ausdrückt. Es gilt hier wie bei allen Thaten Gottes in der Heilsgeschichte, daß sie von dem Vater durch den Sohn im Geiste ausgeführt werden.*)

*) Hier tritt uns eine Schwierigkeit entgegen. Ist unsre Auferstehung nach der Schrift begründet in unsrer Lebensgemeinschaft mit dem auferstandenen Christus, wie können diejenigen, welche in solcher Lebensgemeinschaft nicht stehen, doch auferstehen?

Hierauf müssen wir antworten:

1. Nicht unsre Auferstehung überhaupt, sondern unsre Auferstehung zum Leben ist in unsrer Lebensgemeinschaft mit Christo begründet. Da nur diese letzte Auferstehung der Christen Trost ist, spricht allerdings die Schrift meistens von ihr auch da, wo sie der Form nach von der Auferstehung im ganzen zu sprechen scheint.

2. Auch die Auferstehung der Gottlosen ist in der Auferstehung Christi begründet als einer Besiegelung seines Erlöserwerks; denn ist er als der zweite Adam das Haupt des ganzen Geschlechtes, so ist er als solcher der Repräsentant der Menschen sowohl in seinem Leiden, wie in seiner Auferstehung. Wie er für alle gestorben ist, so hat er auch für alle das Grabessiegel gebrochen. Damit stimmt auch des Apostels Wort: „Sintemal durch einen Menschen (d. h. Adam) der Tod, und durch einen Menschen (d. h. Christus, der letzte Adam, 1. Kor. 15, 45) die Auferstehung der Toten kommt; denn

Einzelne haben die Auferstehung der Gläubigen durch Christum und in ihm mehr in außerordentlicher Weise aufgefaßt; sie sehen bald in seinem Leib und Blut, das im heiligen Abendmahl genossen wird, den Keim des Auferstehungsleibes (so viele ältere Kirchenväter und mehrere neuere), bald meinen sie, daß wir durch Christum den heiligen Geist empfangen, der unsern Leib gleichsam zur Unsterblichkeit weihe und mit Kräften erfülle, die erst im Verklärungsleibe zu ihrer rechten Entfaltung kommen. Damit haben schließlich andere die Vorstellung verbunden, daß dieser Verklärungsleib, zu welchem durch das Abendmahl und die Mitteilung des Geistes der Keim gelegt sei, sich während der Zeit zwischen dem Tode und dem Gericht je mehr und mehr entwickle, so daß die Auferstehung im Grunde nur seine Vollendung und letzte Offenbarung sei. Aber diese Ansichten haben die Schrift gegen sich, welche die Auferstehung als etwas bezeichnet, was in einem Augenblick (1. Kor. 15, 52), durch ein

---

gleichwie sie in Adam alle sterben, also werden sie in Christo alle lebendig gemacht werden" (1. Kor. 15, 21. 22). Wir können daher durchaus nicht Philippi zustimmen, wenn er ganz gegen den klaren Sinn dieser apostolischen Worte und im Widerspruch mit den meisten und besten Schrifterklärern meint, daß die Gläubigen in der Kraft der Auferstehung Jesu auferstehen, die Ungläubigen aber in Kraft eines „unveränderlichen göttlichen Beschlusses" (Kirchl. Glaubenslehre VI, S. 93).

Außerdem müssen wir daran erinnern, daß die Gottlosen zur Rechenschaft und zum Gericht auffstehen; aber dieses Gericht soll gerade nach ihrem Verhältnis zum Erlösungswerk Christi gefällt werden, und an diesem ist seine Auferstehung der Schlußstein, was übrigens — wie früher nachgewiesen — vorauszusetzen scheint, daß sie mit demselben müssen bekannt geworden sein.

Schließlich bemerken wir, daß etliche, in Verkennung dieses Verhältnisses sogar entweder behauptet haben, daß die Gottlosen überhaupt nicht auferstehen (ganz im Widerspruch mit Joh. 5, 28 und Apostelgesch. 24, 15; Offenb. 20, 13), oder auch (wie Karstens: Letzte Dinge, S. 120) angenommen haben, daß sie nur auferstehen, um wieder vernichtet zu werden. Diese Lehre von der schließlichen Vernichtung der Gottlosen, mit oder ohne vorhergegangene Auferstehung, hat namentlich in England unter dem Namen „Annihilismus" viele Anhänger gefunden; wir werden auf dieselbe bei der Frage von der „Ewigkeit der Höllenstrafen" zurückkommen.

göttliches Wunder vor sich geht, nicht aber das Produkt eines langen Naturprozesses ist.

Wann wird diese Auferstehung geschehen? Hierauf antwortet die Schrift: Bei der Wiederkunft des Herrn (1. Kor. 15, 23; Phil. 3, 20. 21; vgl. Joh. 6, 39. 40. 44. 54; 1. Kor. 2, 15. 52), und wir müssen einräumen, daß diese auch im neuen Testament durchweg als eine einzige geschildert wird. Wir haben früher nachzuweisen gesucht, daß sie allerdings nach der Offenbarung in zwei Akte zerfällt, einen vor und einen nach dem tausendjährigen Reich. Diesen beiden Akten entspricht dann auch eine doppelte Auferstehung, eine vor und eine nach diesem Reich. Die erste wird ausdrücklich „die erste Auferstehung" (Offenb. 20, 5) genannt, und haben wir schon früher von derselben gesprochen. Die zweite wird nicht „die letzte" genannt, aber doch indirekt so bezeichnet mit den Worten: „Die anderen Toten aber wurden nicht wieder lebendig, bis daß tausend Jahre vollendet wurden", und ihnen wird ihr Platz nach dem tausendjährigen Reich angewiesen (Offenb. 20, 12ff.). Mit dieser letzteren haben wir hier zu thun, jedoch so, daß alles, was die Auferstehung im allgemeinen (z. B. ihren Grund und ihre Art und Weise) betrifft, auf beide angewandt werden muß.

Daß 1. Kor. 15, 23 eine doppelte Auferstehung angedeutet wird — wenn auch nicht zu einem doppelten Kommen des Herrn — haben wir früher nachzuweisen versucht. In den Evangelien haben wir solche Andeutungen eigentlich nicht; aber das Kommen des Herrn wird doch so geschildert, daß es ebensowohl auf sein Kommen zum Gericht über den Antichrist wie auf sein Kommen zum letzten Gericht paßt. Jedenfalls ist es merkwürdig, daß auch hier — gerade so wie 1. Thess. 4, 14 — nur davon geredet wird, daß die Auserwählten gesammelt und zum Herrn geführt werden (Matth. 24, 31; Mark. 13, 27), was eben auf „die erste Auferstehung" beim Kommen des Herrn zum Gericht über den Antichrist passen würde (Offenb. 19, 11—20, 6) wie auch 2. Thess. 2, 1 „die Zukunft unsers Herrn Jesu Christi" und „unsre

Versammlung zu ihm" unmittelbar mit dem Gericht über den Antichrist in Verbindung gesetzt wird. Die Auferstehung geschieht erst bei der Wiederkunft Christi, das steht nach der Schrift fest. Aber die eine wie die andere dieser beiden Begebenheiten ist „Christi Wiederkunft". Zuerst fließen sie vor dem prophetischen Schauen ineinander; aber schließlich — in der Offenbarung — werden sie bestimmt von einander getrennt.

Wir haben nun gesehen, daß die Auferstehung schon im alten Testament unzweifelhaft angedeutet und im neuen Testament klar und bestimmt hingestellt wird; weiter, daß sie allen Toten gilt; ferner, daß sie nach der Schrift ein durch Christum von dem dreieinigen Gott gewirktes Wunder ist und mit der Auferstehung Christi in innigstem Zusammenhang steht; schließlich, daß sie erst erfolgt, wenn der Herr kommt, ob wir nun an sein erstes Kommen zum Gericht über den Antichrist und seine Anhänger denken (die erste Auferstehung) oder an sein letztes Kommen zum Gericht über alles Fleisch (die allgemeine Auferstehung).

Daß der Unglaube sowohl des alten wie des neuen Heidentums das als unmöglich bezeichnet, kümmert uns wenig; denn als gläubige Christen halten wir daran fest, daß „vor Gott kein Ding unmöglich ist" (1. Mose 18, 14; Jerem. 32, 17; Sach. 8, 6; Matth. 19, 26). „Gottes Kraft", durch welche die Auferstehung geschehen soll, ist uns genug Garantie dafür, daß sie geschehen kann. Allem Widerspruch der Welt gegenüber weisen wir getrost auf Gottes Allmacht hin. Sollte der, welcher alles aus nichts erschuf, nicht auch die Toten auferwecken können! Sollte der, welcher „die Quelle des Lebens" (Ps. 36, 10) ist, nicht das Leben geben können, wem er will! Und daß er es will, hat er uns in seinem Wort gesagt. Darum fahren wir fort und sprechen mit dem Psalmisten: „Alles, was er will, das thut er, im Himmel und auf Erden, im Meer und in allen Tiefen" (Psalm 135, 6).

Aber diese unsre feste Ueberzeugung hindert uns nicht, die Frage aufzuwerfen: Warum will Gott es?

Mit anderen Worten: Warum ist die Auferstehung notwendig? Warum soll überhaupt der Leib auferstehen? Ist's nicht genug, wenn die Seele selig bei Gott ist?

Hierauf müssen wir antworten: alsdann würde der Mensch in Ewigkeit nicht werden, was er seiner Natur nach ist: ein aus zwei Teilen, Seele und Leib, zusammengesetztes Wesen. Wir würden dann nur *Engel* werden, d. h. reine Geister. Aber so würde ja Gottes Schöpfergedanke im Menschen nicht zu seinem Recht kommen. Er würde niemals seiner Idee entsprechen und seine Bestimmung nicht erreichen, die ja der Natur der Sache nach die ist und sein muß, daß diese Idee ganz und voll realisiert wird. Es würde aussehen, als hätte Gott, der den Menschen mit einem Leibe erschuf, einen Fehler gemacht, den er später dadurch berichtigen mußte, daß er den Leib für ewig spurlos verschwinden ließ. Aber Gott macht niemals Fehler, und darum schafft er auch nichts *ohne* Zweck, sondern hat in allem eine *Absicht*, und zwar eine Absicht, die erreicht werden soll und muß, sofern nicht ein Wesen, daß er mit Freiheit begabt hat, und welches sich darum in Freiheit selber beschränkt, dieses Ziel durch eigene Schuld aus den Augen verliert. Aber die Auferstehung des Leibes liegt nicht auf dem ethischen, sondern auf dem *physischen* Gebiet, und ist deshalb auch insofern von dem Seelenzustand des Einzelnen unabhängig.

Es ist außerdem von Bedeutung, daß *der ganze Mensch* in seinem Leben Gott oder dem Teufel gedient hat und darum der ganze Mensch im Gericht vor Gott erscheinen muß, um von ihm zu empfangen Gutes oder Böses.*)

Im allgemeinen spricht man von „*der Auferstehung der Leiber*". Indessen nennt die Schrift es meistens „die Auferstehung *der Toten*", denkt also an die *ganze Person*. Die *ganze Person ist's, welche aufersteht*, aber insofern vor allem nach ihrem Leibe, weil dieser

*) Vergleiche die geistreichen Bemerkungen Tertullians in seinem Buch: „Von der Auferstehung des Fleisches" (Kap. 14 u. 15).

nun erst eine neue Gestalt empfängt. Doch erschöpft dies den Begriff der Auferstehung nicht; denn zur Auferstehung gehört außerdem auch die Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe. Beides aber geschieht zusammen und in einem Augenblick, wenn der Herr kommt, und „die letzte Posaune" erschallt (1. Kor. 15, 52; 1. Thess. 4, 16).

Wir kommen nun zu der großen Frage nach der Beschaffenheit der Auferstehungsleiber.

Man kann die Frage so stellen, daß sie zu einer „Thorheit" wird. So hat man in Korinth gefragt, denn der Apostel hebt seine Antwort mit dem Ausruf an: „Du Thor!" (1. Kor. 15, 35. 36). Da scheint man sich gedacht zu haben, es werde ganz derselbe Leib, der ins Grab gelegt war, wieder auferstehen. Das weist der Apostel mit einem Bilde ab, nämlich von dem Samen, der in die Erde gestreut wird. Nicht dieser geht als eine neue Pflanze auf; vielmehr er erstirbt in der Erde, und es wächst eine Pflanze von derselben Art, wie die, von welcher der Same genommen war. Gleicherweise ist's mit dem Auferstehungsleib. Der Leib, welcher begraben wird, ist ein Same, der in die Erde gelegt wird und verwest, aber aus diesem wächst zu seiner Zeit eine neue Pflanze, der Auferstehungsleib, hervor. Dieser ist gewiß von derselben Art wie der Same (ein menschlicher Leib), aber doch so verschieden von dem alten, daß sein Hervorgehen aus demselben als eine Schöpferthat Gottes betrachtet werden muß („Gott giebt ihm einen Leib, wie er will," V. 38).

Es ist ein großartiger Gedanke, wenn wir den Kirchhof einen „Gottesacker" nennen, in welchen die Leiber als Samenkörner für die Ewigkeit hineingelegt werden. Aber jedes Gleichnis will cum grano salis verstanden werden. Das Samenkorn, das in die Erde gelegt wird, erstirbt wohl, aber es verfault und verdirbt nicht. Nur die äußere Schale des Samenkorns vergeht. Aber in demselben liegt ein Keim, der nicht erstirbt, sondern vielmehr in der Erde keimt und zu einer neuen Pflanze derselben Art wird. Durch diesen Keim als Zwischenglied

bleibt die Verbindung mit der Mutterpflanze und dadurch auch die Identität erhalten, indem sie in dieser neuen Pflanze verjüngt ersteht. Es ist also die Frage, ob auch in dem menschlichen Leib, der in die Erde gelegt wird, solch ein Keim ist, der nicht verwest, und nur auf den Frühling der Ewigkeit wartet, um von neuem zu keimen. Erst dann wäre das Gleichnis mit der Wiedergeburt der Pflanze zu einer neuen Pflanze vollkommen, und es wäre alsdann auch erklärlich, wie der Auferstehungsleib ein neuer Leib und doch zugleich der alte in erneuter Gestalt sein kann.

Die Juden haben dies bemerkt und darauf eine Theorie von der Auferstehung der Leiber erbaut, die zwar sehr geistreich ist, aber leider weder in der Schrift noch in der Erfahrung einen Grund hat. Sie nehmen nämlich an, daß im Leibe ein kleiner Knochen sei, der durchaus nicht verwese und daher der Keim des Auferstehungsleibes sei, eine Auffassung, der sich auch die Muhammedaner angeschlossen haben.*)

Diese Produkte einer jüdischen und muhammedanischen Phantasie haben für uns keine weitere Bedeutung als

---

*) Nach den Vorstellungen der Juden verhält es sich damit folgendermaßen: Ganz unten im Rückgrat liegt, sagen sie, ein kleiner Knochen, den sie Luz (Mandelbaum) oder auch Charvad ragab nennen. Dieser stammt vom Himmel und ist der Sitz für das eigentliche Wesen des menschlichen Leibes. Er ist auch unempfänglich für all die fleischlichen Begierden, welche sonst im Leibe herrschen; er ist deshalb von Gott für würdig erachtet zur Unvergänglichkeit. Er wird weder vom Feuer verzehrt noch löst er sich im Wasser auf und kann durch keinen Hammer zerschlagen werden. Sie erzählen sogar, wie ein berühmter Rabbiner diesen dem Kaiser Hadrian zeigte. Er legte ihn dann auf einen Ambos und schlug mit einem großen Hammer auf ihn ein. Hammer und Ambos zersprangen, aber der Knochen blieb unbeschädigt. Diesen Knochen nennen sie den Mandelbaum, und von ihm heißt es Jes. 58, 11: „Der Herr wird deine Gebeine stärken," und ihn hat der Prophet Hesekiel im Auge, wenn er von den Gottlosen sagt: „und ihre Missethat ist über ihre Gebeine kommen" (32, 27). Nichts kann ihn auflösen denn allein „der Tau der Auferstehung", von welchem geschrieben steht: „Denn dein Tau ist ein Tau des grünen Feldes, aber die Erde gebiert Tote aus sich" (Jes. 26, 19). Wenn dieser Tau auf denselben fällt — nämlich bei dem Kommen des Messias —

die, daß sie uns auf unsre Frage hinweisen: Wie bleibt die Verbindung erhalten zwischen dem Leib, der in die Erde gelegt wird, und dem Auferstehungsleib?

Wie sollen wir diese Frage beantworten?

Unsre alten Kirchenlehrer dachten sich die Verbindung so, daß der Auferstehungsleib gerade dieselben Stoffpartikel enthalten solle wie der Leib, der ins Grab gesenkt werde. Aber ist der Stoff das eigentliche Wesen des Körpers? oder nicht vielmehr die Form? Wir haben früher nachgewiesen, wie der Stoffwechsel unsern Leib in einigen Jahren erneuert, ohne daß er aufhört, derselbe Leib zu bleiben. Dann aber kann die Identität des Leibes nicht auf dem Stoff beruhen, und der Auferstehungsleib braucht nicht aus denselben Stoffpartikeln zu bestehen wie der alte. Auch ist die Identität nicht an die Form ihrer Totalität gebunden, sondern nur an den ihr eigentümlichen Charakter. Das zeigt sich am besten in der irdischen Entwickelung des einzelnen Individuums. Das zarte Kind, der blühende Jüngling, der kräftige Mann und der Greis am Stabe sind doch dieselbe Person sowohl an Leib wie Seele, obgleich der Leib bald zunimmt, bald wieder abnimmt und von der Wiege bis zum Grabe öfters den Stoff wechselt. Selbst die Gesichtszüge werden bedeutend anders, und doch ist's dieselbe Person.

Es kommt noch ein anderes hinzu, was der alten Theorie vom Stoff im Auferstehungsleibe widerspricht. Wenn die Leiber in den Gräbern verwesen, gehen ihre Stoffe in andere Leiber über, erst in Pflanzen oder Tiere, und zum Schluß wieder in die Menschen, welche diese essen. Derselbe Stoff kann also einen Bestandteil mehrerer menschlicher Leiber bilden. Zuweilen ge-

dann wird er weich und aus ihm keimt ein neuer Leib, der Auferstehungsleib (Weber l. c. S. 353; Eisem, l. c. II. S. 930 ff.).

Die Muhammedaner lehren hier wesentlich dasselbe wie die Juden, nur nennen sie den Knochen Ujeb und lassen ihn von einem 40tägigen Regen, welcher der Auferstehung vorangeht (nach einer anderen Tradition nach einem Regen von 40 Jahren), aufweichen. Poc. Not. in Port. Mosis, S. 252. Sales Einleitung in den Koran, Sec. IV.

schieht dies ja auch ganz direkt, wenn wir an die Kannibalen (Menschenfresser) denken, die doch auch auferstehen werden. Soll nun jeder Stoff in der Auferstehung zu seinem Leibe gesammelt werden, was wird aus dem Stoff werden, der zu verschiedenen Zeiten einen Bestandteil mehrerer menschlicher Leiber gebildet hat? Welchem Leibe wird er in der Auferstehung angehören?

Schon einzelne Kirchenväter bemerkten diese Schwierigkeit, und da sie trotzdem die Meinung nicht wollten fahren lassen, daß der Auferstehungsleib gerade denselben Stoff behalten werde, wie der Leib ihn hatte, der ins Grab gelegt ward, lösten sie das Rätsel durch die Annahme, daß Gott in der Auferstehung den Stoff zu dem Leibe zurückkehren lasse, zu welchem er zuerst gehört habe, aber den Platz desselben in den Leibern, die ihn in sich aufgenommen hatten, durch eine Neuschöpfung ersetze! (Augustin, De civ. dei XXII, 20.) Andere Kirchenväter stellten sich dieser Frage freier gegenüber und behaupteten, es komme hier doch nicht auf die Materie an, sondern auf die in der Form liegende wesentliche Identität des Leibes, welche unter allem Stoffwechsel bleibe (Origenes und seine Schule).

Dieser zuletzt angedeuteten Betrachtung haben sich — und zwar mit Recht — auch die meisten neueren Theologen angeschlossen. Was aufersteht, ist derselbe Leib wie der, welcher ins Grab gelegt worden ist; aber die Identität des einen und des anderen beruht nicht darauf, daß beide dieselbe Materie haben; denn wäre diese ein notwendiges Moment in der Identität, so würde auch der Mensch in seinen verschiedenen Lebensaltern nicht denselben Leib haben. Und doch sagt unser Selbstbewußtsein uns, daß es derselbe Leib ist. Dieses Selbstbewußtsein wird auch bei der Auferstehung sein Zeugnis ablegen, also daß jede Seele in dem verklärten Leib, den sie empfängt, ihren eigenen Leib wiedererkennen, und von andern wiedererkannt werden wird.*)

*) So im wesentlichen Martensen (Dogmatik, § 275), Delitzsch (Psychologie, § 460), Oosterzee (Dogm., § 143), A. A. Hodge (Theology, S. 450ff.) und andere, die jedoch auf die Schwierigkeiten

Damit aber wollen wir keineswegs leugnen, daß auch der Auferstehungsleib aus materiellem Stoff besteht. Wir meinen nur, daß er diesen der Natur entnimmt, nach welcher er sich verwandelt und ihn in sein von dem alten Leibe herübergenommenes „formelles Schema" einfügt. Wir bedienen uns dieses letzteren Ausdruckes, weil wir keinen besseren haben. Dies Materielle ist aber von dem alten grob Stofflichen so verschieden, daß der Apostel den Auferstehungsleib als einen „geistlichen Leib" (1. Kor. 15, 44) bezeichnet, der die Seele nicht mehr hemmt und hindert, sondern ein ihrer Natur ganz entsprechendes Organ bildet.*)

---

weniger eingehen. Unsre alten Dogmatiker dagegen dachten sich den neuen Leib auch aus derselben Materie bestehend, ebenso Thomasius und Philippi. Rothe, Nitzsch, Clausen und andere spiritualisieren das Ganze weg.

*) Gegen die Auffassung, die wir hier geltend machen, kann allerdings eingewandt werden, daß sie mit dem Ausspruch unsers dritten Glaubensartikels von der „Auferstehung des Fleisches" nicht ganz vereinbar ist; was wir hier dargestellt sehen, ist doch im Grunde nicht eine Auferstehung „des Fleisches", sondern nur des Leibes; denn „das Fleisch" bezeichnet das Stoffliche in uns, „der Leib" aber die Form als Organismus (vgl. Cremer, über die Worte sarx und soma, und vornehmlich Jahns Theol. des N. T., § 155—157).

Hierauf sind wir gefaßt gewesen. Aber es scheint uns doch sehr zweifelhaft, ob der Ausdruck: „Auferstehung des Fleisches" die notwendige schriftgemäße Begründung hat. Paulinisch dürfte sie jedenfalls nicht sein. Der Apostel spricht immer entweder von der Auferstehung der Toten oder von der Auferstehung des Leibes, nicht aber des Fleisches. Er gebraucht auch nicht den Ausdruck: „der Leib dieses Fleisches", den er doch sonst anwendet, wo er von dem irdischen Leib nach seiner Stofflichkeit (Kol. 1, 22) redet. In seiner Auferstehungslehre (1. Kor. 15) braucht er „Fleisch" (sarx) nur im Vergleich mit den Tierleibern (V. 39), aber immer „Leib" (soma) von den Auferstehungsleibern (V. 44; vgl. Phil. 3, 21); denn „Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben" (1. Kor. 15, 50). Höchstens könnte man zur Rechtfertigung des Ausdruckes „Auferstehung des Fleisches" Luk. 24, 39 anführen, wo der Heiland von seinem Leibe sagt, er habe „Fleisch und Bein". Aber dieser Leib hatte den Auflösungsprozeß der Verwesung noch nicht durchgemacht und war außerdem noch im Zwischenstadium des irdischen und himmlischen Lebens, welches „den 40 Tagen" bis zur Himmelfahrt eigentümlich war.

Der Ausdruck: „Auferstehung des Fleisches" ist in das

Ueber die Herrlichkeit der Auferstehungsleiber spricht sich der Apostel in dem inhaltreichen 15. Kapitel des ersten Korintherbriefes (V. 42—44) aus. Der Hauptinhalt desselben ist der, daß der Auferstehungsleib unverweslich ist (d. h. weder alt werden noch sterben kann), herrlich (strahlend), kräftig, geistlich, alles im Gegensatz zu unserm irdischen Leibe. Die Ausdrücke bedürfen der Erklärung nicht, es sei denn das letzte: geistlich. Dies bezeichnet den Auferstehungsleib als solchen, der ganz und voll dem Wesen und den Ansprüchen des herrlich gemachten, von dem Geiste Gottes erfüllten Geistes entspricht, ein bequemes Organ seines Lebens und Wirkens und ein wahres Bild seines Inhalts ist. Er steht im Gegensatz zu dem irdischen Leib, der ein sinnlicher oder nach dem Grundtext eigentlich ein „seelischer" ist, d. h. ein Leib, der nur schlecht den Ansprüchen des Geistes und wesentlich nur den Bedürfnissen der Seele entsprach, dieses Wort im Sinn des niederen Teiles unsers Geisteslebens genommen, — als ein Mittelglied zwischen dem Geist und dem Leibe.

Die ganze apostolische Beschreibung des Auferstehungsleibes gilt übrigens nur den Leibern der Gläubigen. Von denen der Gottlosen redet Paulus gar nicht. Man

---

apostolische Glaubensbekenntnis aufgenommen, um den Gegensatz der Kirche gegen die Doketen und Gnostiker, welche die Lehre von der Auferstehung des Leibes leugneten oder verflüchtigten, scharf hervorzuheben. „Die Lehre der zwölf Apostel" redet nur von der „Auferstehung der Toten" (Kap. 6), ebenso auch das nicänische Glaubensbekenntnis, und in dem athanasianischen heißt es nur, „daß alle Menschen mit ihren Leibern auferstehen werden". Da diese beiden Bekenntnisse bei uns dieselbe Gültigkeit haben wie das apostolische, so darf man sich wohl an ihre Ausdrucksweise halten, sonderlich wenn sie in der Schrift selbst begründet ist.

In unsern lutherischen Sonderbekenntnissen ward der Ausdruck, solange Luther lebte, niemals gebraucht, und Luther selbst sagt in seinem großen Katechismus (zum dritten Art.), daß es „auf gut deutsch" besser hieße: „Auferstehung des Leibes oder der Leiche". Erst in der nach Luthers Tod abgefaßten Konkordienformel wird ausdrücklich gesagt, daß „die Substanz dieses unsers Fleisches" (hujus nostrae carnis substantia) auferstehen werde (Form. Conc. II, Sol. decl. I).

hat durchweg angenommen, daß diese in einer häßlichen und abschreckenden Gestalt erscheinen werden. Aber davon weiß man ja nichts mit Gewißheit, und wir sagen wohl am besten mit Augustinus: „Es lohnt sich wenig, sich mit der ungewissen Frage nach der Gestalt der Leiber derer zu beschäftigen, deren Verdammnis gewiß ist" (Enchir. 92). Indessen fehlt's in der Schrift freilich auch nicht an Andeutungen, die es verraten, daß eine häßliche Seele auch einen häßlichen Leib habe. Es heißt ja schon bei Daniel, daß sie „zu ewiger Schmach und Schande" aufstehen werden (Dan. 12, 2), und es liegt um so näher, namentlich bei diesem letzteren Wort an die Beschaffenheit ihrer Leiber zu denken, als es nach dem Grundtext gerade dasselbe Wort ist, welches Jes. 66, 24 von den stinkenden Leichen der Gottlosen gebraucht wird: „und werden allem Fleisch ein Greuel sein". Das ist an und für sich natürlich. So dürfte auch ein „geistlicher" Leib, wie es ja der Auferstehungsleib sein wird, auch seinem Geiste entsprechen und ein klarer Spiegel desselben sein, er sei gut oder böse. Von diesen kann man natürlich den Ausdruck: „verklärte Leiber" eigentlich nicht anwenden, wie es denn auch die Schrift niemals thut. Mit den verklärten Leibern der Frommen werden sie nur „die Unverweslichkeit" und „die Unsterblichkeit" gemein haben; diese Eigenschaften aber müssen sie auch haben; denn ohne dieselben würden sie ebensowenig die ewige Pein aushalten können, als die Auserwählten ohne diese Eigenschaften das Anschauen seines Angesichtes ertragen können, der gesagt hat: „Mein Angesicht kannst du nicht sehen. Denn kein Mensch wird leben, der mich siehet" (2. Mose 33, 20).

Anmerkung. Hieran schließen sich noch einige unwichtigere Fragen, die wir nur andeuten können, da der Raum uns nicht erlaubt, näher auf sie einzugehen; auch lassen sich die meisten nicht befriedigend beantworten.

Man hat gefragt: Werden diejenigen, die als Kinder, als Jünglinge, als Greise sterben, auch als solche auferstehen? Wird noch in der Auferstehung ein Geschlechtsunterschied bleiben? Werden auch die Kinder, die im Mutterleibe sterben, auferstehen? Werden die einzelnen Volksrassen mit ihren verschiedenen

Formen, Hautfarbe ꝛc. ihre eigentümlichen Typen auch in der Auferstehung bewahren? Werden Mißgeburten dann noch Spuren ihrer eigentümlichen Form im Erdenleben bewahren? ꝛc. Eine bestimmte Antwort giebt Gottes Wort uns auf diese Fragen nicht, wohl aber Andeutungen.

Was das Alter betrifft, so ist's ein alter Gedanke in der Kirche, daß alle in dem Alter auferstehen, in welchem der Mensch in voller Blüte steht, also etwa im Alter von ungefähr 30 Jahren. Man hat sich dafür auf das Wort des Apostels berufen, daß unser Ziel sei, ein vollkommener Mann zu werden nach dem Maß „des vollkommenen Alters Christi" (Ephes. 4, 13; vgl. Röm. 8, 29; Phil. 3, 4), der ja ungefähr 33 Jahre alt wurde. Indessen spricht der Apostel hier ja nur von geistlicher Reife; aber doch ist's von Bedeutung, daß Christus, der Erstgeborene unter vielen Brüdern, gerade dieses Alter erreichte. Sollen wir ihm aber auch „in seiner Auferstehung gleich werden", so liegt jener Gedanke nahe. Wie das Haupt, so die Glieder.

Auch der erste Adam steht ja als ein voll entwickelter Mensch, nicht aber als ein Kind oder ein Greis vor uns. Und er war ja das natürliche Haupt des Geschlechtes und, gleichwie Christus, der reinste Ausdruck für die Idee eines wahren Menschen.

Wichtiger aber für diese Frage ist der Umstand, daß alles, was dem Mannesalter vorangeht, einer aufsteigenden, und alles, was ihm folgt, einer abnehmenden Entwickelung angehört. Außerdem stehen ja diese beiden Reihen in genauester Verbindung mit der Geburt und dem Tode. Das erstere ist ein Emporsteigen von der Geburt zum Mannesalter, das andere ein Herabsteigen von dem letzteren zum Tode — das heißt, wenn das Leben seinen natürlichen Lauf geht. Es scheint daher für keine derselben Raum zu sein in einem Zustand, wo weder Geburt noch Tod ist.

Man könnte nun ja fragen: Wenn ein Kind stirbt, so hat es ja bei seinem Tode nicht nur den Leib, sondern auch die unentwickelte Seele eines Kindes; — kann denn eine Kinderseele mit einem Leibe im Mannesalter verbunden werden? Würde das nicht eine Disharmonie sein? Aber woher wissen wir, daß die Kindesseele sich nicht zwischen dem Tode und dem Gericht entwickelt und ihre volle Reife erreicht haben kann? Gerade so ist's mit dem Greis. Erhält er seinen jugendlichen Leib wieder, so können wir dessen gewiß sein, daß auch die Seele wieder jung geworden ist, und also für den jugendlichen Leib passen wird. Darnach würde allerdings das Erdenleben scheinbar ohne ein leibliches und seelisches Resultat für den Auferstehungszustand bleiben. Aber das ist ja auch so kurz im Verhältnis zur Zeit zwischen dem Tode und dem Gericht, daß — falls in derselben ein Fortschritt ist — das Erdenleben weniger durch die Summa seiner Entwickelung für Seele und Leib, als durch die Richtung, welche es dieser Entwickelung gegeben hat (Glauben oder Unglauben) und von welcher auch die weitere Richtung im Jenseits bedingt ist, eine Bedeutung erlangen wird.

Selbstverständlich ist das — weil die Schrift davon schweigt — nur ein Gedanke, den wir der Erwägung empfehlen möchten. Verhält es sich aber so, wie wir angedeutet haben, so werden wir darin jedenfalls einen reichen Trost haben, wenn wir an all die unterbrochenen Entwickelungen, all die scheinbar in der Geburt erstickten Keime denken, die oft wie ein dunkles Kreuz vor unsrer Seele stehen. Dann werden weder die früh abgebrochenen Bahnen der Säuglinge, noch die matt und schwach gewordenen seelischen und leiblichen Kräfte der Greise uns einen Kummer bereiten. Was die letzteren betrifft, so fühlen wir's unmittelbar, daß wir uns einen Greis nicht in einem verklärten Leibe denken können, der noch die entstellenden Furchen und Runzeln des Alters an sich trägt. Das wäre unvereinbar mit dem Begriff eines Herrlichkeitsleibes. Gilt aber nicht auch dasselbe von der Schwachheit und Hilflosigkeit des Kindesalters? Müssen wir uns daher nicht den Leib des einen verjüngter und den des anderen gereifter denken? Beides scheint am besten zu dem Wort des Apostels zu stimmen: „und wird auferstehen in Kraft" (1. Kor. 15, 43).

Was die Geschlechter betrifft, so ist's wohl selbstverständlich, daß, wenn nicht mehr Geburt oder Tod, und darum auch keine „Fortpflanzung des Geschlechts" sein wird, dann auch nicht mehr die Rede sein kann von einem natürlichen Verhältnis zwischen Mann und Weib, wie es dadurch bedingt ist. Deshalb sagt der Herr auch: Es werden die Auferstandenen „weder freien, noch sich freien lassen" (Mark. 12, 25). Darinnen sind sie den Engeln gleich. Hat man daraus aber schließen wollen, daß auch jeglicher Geschlechtsunterschied aufgehoben sei, so dürfte das ein übereilter Schluß sein. Der Unterschied zwischen Mann und Weib besteht nicht nur in dem, was die Erhaltung des Geschlechts bedingt. Es ist zunächst und vor allem ein seelischer. Der Mann ist nüchterner, scharfsinniger und willensstärker, das Weib feiner, phantasievoller und gefühlsreicher. Das spiegelt sich in der verschiedenen Leibesform ab. Im Verhältnis zu Christo heißt es allerdings: „hie ist kein Mann noch Weib" (Gal. 3, 28), denn beide haben gleichen Zutritt zu seinem Reich und gleichen Wert in seinen Augen. Aber selbst das Heil fassen sie etwas verschieden auf. Der Mann hat mehr Glaubens- und Thatkraft in den großen Lebensfragen, dadurch offenbar wird, daß Christus sein Leben ist; bei dem Weibe ist's mehr Gefühlssache: nach innen die stille, liebende Hingabe an den Herrn, nach außen die wunderbare Kraft, zu dulden und zu tragen und sich selbst aufzuopfern in der Liebe, die nicht das Ihre sucht. Bei beiden ist das Gottesbild erneuert, aber doch in verschieden nüancierter Gestalt, in Uebereinstimmung mit ihrer verschiedenen Natur. Die verschiedene Leibesform ist daher ein wahrer Ausdruck sowohl ihres natürlichen Seelenlebens wie auch ihres neuen Geisteslebens; und das — so meinen wir — muß auch in den Auferstehungsleibern seinen Ausdruck finden, so daß sie in alle Ewigkeit die verschiedenen Seiten des Wesens abspiegeln werden, dessen Bild wir im Himmel tragen werden.

Etwas Aehnliches kann vielleicht auch von den verschiedenen Individuen und Volkstypen gesagt werden. Auch hier werden wir annehmen dürfen, daß der verschiedene Grundcharakter erhalten bleibt, damit die bunte Mannigfaltigkeit sowohl der einzelnen Personen wie der nationalen Individuen einen Strahl der unendlichen Gottes-Schönheit und -Herrlichkeit reflektieren kann, dessen ganzes Bild eine einzelne Kreatur niemals ganz in sich aufnehmen und wiederstrahlen kann.

Daran aber müssen wir festhalten, daß alles, was wirklich unschön ist, sei es bei einzelnen Individuen, sei es bei ganzen Völkern, verschwinden und im Herrlichkeitsleib nicht wieder erscheinen wird; denn dann wäre es kein Herrlichkeitsleib mehr (1. Kor. 13, 10).

Hieraus folgt, daß alles Abnorme und Monströse wegfallen muß, daß es im Himmel keine Krüppel und keine „siamesische Zwillinge" geben wird. Die Juden und einzelne Kirchenväter nahmen an, daß die Krüppel wohl mit ihren leiblichen Schäden auferstehen würden, daß der Herr sie dann aber heilen und gesund machen werde. Dafür haben wir aber weder in Gottes Wort noch in der Analogie des Glaubens einen Grund.

Was die im Mutterleibe gestorbenen Kinder betrifft, so wollen wir nur kurz Augustin citieren, der meinte, daß ihre Auferstehung vermutlich auf solche begrenzt werden müsse, die schon eine menschliche Gestalt angenommen hätten,*) er fügt aber hinzu: „Doch wer darf zu leugnen wagen, — obgleich er es auch nicht zu behaupten wagt — daß die Auferstehung auch hier den Mangel ersetzen und einen vollkommenen Menschen nach dem Mannesalter in Christo schaffen könne.**) Noch bestimmter drückt er sich loc. cit. c. 85 aus. Unser größter Dogmatiker, Johann Gerhard, weist auf diese Aussprüche Augustins hin und sagt, es komme vor allem darauf an, von welcher Zeit an der Embryo Menschengestalt und Leben (eine Seele) habe; denn nach der Zeit muß derselbe auch an der Auferstehung teilhaben, da diese den Tod, und der Tod voraussetze, daß ein Leben vorhanden gewesen sei. Im übrigen meint er, daß man mit seinem Urteil zurückhalten und lieber seine Unwissenheit bekennen müsse als mit verwegenem Vorwitz („temeraria scientia") auftreten.***) Und da hat er unzweifelhaft recht.

In inniger Verbindung mit der Auferstehung der Toten steht die Verwandlung der Lebenden, welche ja für diese ausrichten soll, was Tod und Auferstehung an jenen ausgerichtet hat.

---

*) Vgl. die trefflichen Bemerkungen hierüber bei Augustin (Enchir. c. 87 in der norwegischen Uebersetzung).

**) De civ. Dei, XXII, 13.

***) Loci, Tom. VIII, c. 104.

Wir haben bereits angedeutet, daß es wie eine doppelte Auferstehung, so auch eine doppelte Verwandlung der Lebenden geben müsse. Der ersten Auferstehung (Offenbarung 20, 5) entspricht die 1. Thess. 4 angedeutete Verwandlung, welche nur die Gläubigen angeht (vgl. V. 17), der letzten oder allgemeinen Auferstehung die Verwandlung, welche Paulus 1. Kor. 15, 51. 52 erwähnt.

Da die Verwandlung an den bei dem Kommen des Herrn Lebenden dasselbe wirkt, was der Tod und die Auferstehung an den übrigen wirkt, so brauchen wir bei derselben nicht länger zu verweilen, da das Resultat, zu welchem sie den Menschen führt, bereits zuvor behandelt ist. Darüber, wie sie geschieht, wissen wir nichts.

Bei der ersten Auferstehung werden selbstverständlich nur die Gläubigen verwandelt, da dann nur solche auferstehen. Bei dem letzten Kommen des Herrn dagegen dürfte sie allen zu der Zeit Lebenden gelten. Doch haben andere gemeint, daß auch dann nur die Gläubigen verwandelt werden, während die Ungläubigen plötzlich sterben und darnach unmittelbar auferstehen werden (so Kliefoth, Eschat. S. 274). Aber das dürfte kaum richtig sein — jedenfalls ist's nur eine Hypothese. Freilich sagt die Offenbarung, daß diejenigen, welche sich dem Heer des Teufels bei dem letzten Angriff desselben auf das Reich Gottes anschließen, von dem aus dem Himmel fallenden Feuer des Herrn verzehrt werden (20, 9), aber es wird nicht gesagt, daß alle Ungläubigen zu diesem Heer gehören und vom Feuer verzehrt werden.

Schließlich bemerken wir, daß der Apostel diese Verwandlung der Lebenden gewiß auch in dem dunkeln Ausspruch von „der Ueberkleidung" im Auge hat, durch welche „das Sterbliche soll verschlungen werden von dem Leben" (2. Kor. 5, 1—4). — Daß der Apostel übrigens auch hier nur bei der Auferstehung der Gläubigen verweilt und von den Ungläubigen nicht weiter redet, hat seinen Grund darin, daß er es überhaupt als seine besondere Aufgabe betrachtet, die Frommen in ihren Trübsalen zu trösten.

3. Das Gericht.

Man hat gesagt: „Die Weltgeschichte ist das Weltgerichte.“ Und es ist allerdings wahr, daß die Geschichte voller Gottesgerichte ist — natürlicher und übernatürlicher; denn bald hat der Herr unmittelbar richtend eingegriffen durch ein Wunder, wie er es z. B. an Pharao und seinem ganzen Heere that, das von Wellen verschlungen ward, und bald — ja viel öfter — hat er die Resultate der historischen Entwickelung zu einem Gericht über diese Entwickelung selber werden lassen, wie es vor allem in epochemachenden Perioden geschehen ist, wo alsdann eine Periode abschließt und eine andere neu beginnt. Hier wird gleichsam das Facit der vorhergegangenen Periode gezogen, und es werden neue Kapitalien für die weitere Entwickelung der folgenden Periode angelegt. Wir erinnern nur an Jerusalems Zerstörung, an den Untergang des römischen Reiches, an die Reformationszeit und die französische Revolution mit ihren weitreichenden Folgen.

Das aber macht's nicht überflüssig, sondern fordert vielmehr am Ende der Geschichte ein allgemeines Weltgericht, welches das gesammelte Resultat der ganzen Entwickelung zieht, und in welchem alle früheren und vorläufigen Gerichte ihren Abschluß und ihre Vollendung finden.

Und solches Ende wird auch nach Gottes Wort kommen, ein Gericht, zu welchem alle, Lebendige und Tote, erscheinen müssen. „Denn wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi“ (2. Kor. 5, 10). „Und werden vor ihm alle Völker versammelt werden“ (Matth. 25, 32). „Und ich sah die Toten, beide groß und klein, stehen vor Gott“ (Offenb. 20, 12; vgl. Röm. 14, 10). „Er wird richten den Kreis des Erdbodens“ (Apostelgeschichte 17, 31). Und er will richten „die Lebendigen und die Toten“ (2. Tim. 4, 1).

Und nicht nur alle Menschen, nein, auch die bösen Geister werden gerichtet werden; denn auch „diese werden behalten zum Gericht des großen Tages“ 2. Petri 2, 4; Jud. 6), ein Gericht, an dessen Resultat

sie schon jetzt mit Grauen denken (Matth. 8, 29). Der Teufel selber scheint jedoch schon vor dem eigentlichen Weltgericht (über die Menschen) gerichtet zu sein (Offenbarung 20, 10), weshalb er bei demselben nicht mehr erwähnt wird. Da wir uns aber das Gericht über den Teufel nicht getrennt von dem Gericht über seine Engel denken können und ausdrücklich gesagt wird, daß auch die Gläubigen diese richten werden (1. Kor. 6, 3), so dürfte dieses Gericht am Anfang des großen Tages vollzogen werden, was auch schon daraus folgt, daß die bösen Geister — wie bereits erwähnt — auf das Gericht des großen Tages behalten werden.*)

Gegen diese Allgemeinheit des jüngsten Gerichtes, die nach den angeführten Worten der Schrift unzweifelhaft ist, hat man, soweit es die Menschen angeht, folgende Einwendungen gemacht:

a. Für die Bürger des tausendjährigen Reiches im Himmel kann das Gericht keine Bedeutung haben. Dasselbe gilt auch von allen anderen selig Entschlafenen; denn dadurch, daß sie an der Seligkeit teilhaben, sind

---

*) Allerdings sind „der Teufel und seine Engel" bereits verdammt, d. h. verworfen vor Gottes Angesicht. Aber diese Verdammnis ist nur die Strafe für ihren eigenen Fall. Sie haben indessen auch noch eine Rechenschaft abzulegen über ihre Verführerthätigkeit in der Geschichte des ganzen Menschengeschlechtes. Und eben diese Rechenschaft wird nun abgelegt — eine große und furchtbare Rechenschaft. Das Gericht, welches den Teufel schon zu Anfang des tausendjährigen Reiches traf (Offenbarung 20, 1—3), bestand ja wesentlich nur darin, daß seine Verführerwirksamkeit für eine Weile aufgehalten wurde. Das wird aber nicht als eine neue Strafe bezeichnet. Er ward ja nur im Abgrund verwahrt, der auch schon früher seine eigentliche Wohnung war (Luk. 8, 31), weshalb er auch „der Engel des Abgrundes" (Offenb. 9, 11) genannt wird. Aber erst jetzt wird er in den „feurigen Pfuhl" (Offenb. 20, 10) geworfen, in „das Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist" (Matth. 25, 41), ein Ausdruck, der jedenfalls bedeuten dürfte, daß seine Qual nun noch vermehrt (intensifiziert) und für ewig besiegelt wird. Ist der Ort nach wie vor derselbe, so muß er nun jedenfalls einen anderen Charakter erhalten, zur wirklichen „Hölle" werden. Es muß doch eine Bedeutung auch für die bösen Geister haben, daß sie „behalten werden zum Gericht des großen Tages".

sie schon von aller Sündenschuld frei geworden. Ja, im Grunde gilt dasselbe auch den Gottlosen, weil auch diese bereits durch ihren Tod gerichtet sind und keinen Platz daheim beim Herrn erhalten haben.

Trotzdem hat das Gericht auch für diese seine Bedeutung, wie wir im folgenden nachweisen werden.

b. Es heißt ja ausdrücklich, daß wer an den Sohn glaubt, das ewige Leben hat und „nicht in das Gericht kommt" (Joh. 5, 24).

Allerdings; aber dieser Ausdruck sagt nur, daß er durch die Rechtfertigung im Glauben von der Schuld freigesprochen und darin ein sicheres Pfand für seine schließliche Freisprechung im Gericht hat. Umgekehrt heißt es von dem, der nicht glaubt: „er ist schon gerichtet" (Joh. 3, 18). Sollten jene Ausdrücke bedeuten, daß die Gläubigen nicht ins Gericht zu kommen brauchten, dann brauchten es aus demselben Grunde auch die Gottlosen nicht. Wer sollte dann aber erscheinen müssen vor dem Richterstuhle Christi? (2. Kor. 5, 10.)

Wann und wo wird dies Gericht gehalten?

Es ist nach der Schrift klar, daß das Gericht erst nach der Wiederkunft Christi und nach der Auferstehung gehalten wird, da ja die Auferstandenen und die zur selben Zeit Verwandelten von dem Herrn gerichtet werden sollen. Auch liegt's in der Natur der Sache, daß das Gericht dem Leben in der Ewigkeit (dem ewigen Tode und dem ewigen Leben) vorangehen muß, da ja eben das Los der Menschen in der Ewigkeit durch das Gericht bestimmt werden soll. Das einzig Unsichere, was wegen der Zeit noch übrig bleibt, ist nur die Frage, ob das Gericht der Verwandlung der Natur vorangehen oder ihr folgen wird, eine Frage, die sich kaum mit Sicherheit beantworten läßt; denn bald scheint es so, als werde die Natur gerade zu Anfang des Gerichtes verklärt (Offenb. 20, 11), bald wird es so dargestellt, als stehe die Verwandlung der alten Erde und des alten Himmels zu einer neuen Erde in einem so nahen Verhältnis zur Seligkeit derer, welche die letztere bewohnen sollen, daß man geneigt ist, dieselbe mit dem Abschluß

des Gerichtes in Verbindung zu bringen, was unsre alten Dogmatiker denn auch in der Regel thun, nur daß sie meistens statt der Verwandlung eine Vernichtung lehren, wovon später mehr.

Wie lange das Gericht währen soll, wissen wir ebenfalls nicht. Es wird allerdings von einem „Tag" des Gerichtes gesprochen, aber wir wissen nicht, wie lang dieser „Tag des Herrn" sein wird; wir wissen nur, daß vor ihm tausend Jahre sind wie ein Tag (Ps. 90, 4; 2. Petri 3, 8). Und am allerwenigsten darf man diesen Ausdruck so pressen, als ob er absolut 24 Stunden nicht überschreiten dürfe, da wir schon an der Grenze „der Zeit ohne Zeit" stehen.*)

Auch über den Ort der Gerichtshandlung sagt uns die Schrift nichts. Die meisten alten Väter meinten, sie werde in der Luft abgehalten werden, während die Erde in Flammen aufgehe. Wahrscheinlicher aber dürfte, wie Joh. Gerhard und andere annehmen, die Erde der Ort sein, wo der Herr die Menschen richten wird. Die Erde war Zeuge ihres Falles und ihrer Aufrichtung, ihrer Unschuld und ihrer Sünden, wie der Gnade, die ihnen widerfahren ist, und es dürfte natürlich sein, daß dieser Schauplatz ihrer Geschichte auch der Ort des Gerichtes sein wird. Es ist wohl der letzte Akt auf der alten Erde.**)

Der Richter ist Christus selbst.

„Der Vater richtet niemand, sondern alles Gericht hat er dem Sohn gegeben" (Joh. 5, 22). „Er — der Vater — hat ihm Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, darum, daß er des Menschen Sohn ist" (Joh. 5, 24). „Er — Christus — ist verordnet von Gott, ein Richter der Lebendigen und der Toten" (Apostelgesch. 10, 42).

---

*) Die Muhammedaner rechnen für die Zeit des Gerichtes teils bis 1000 Jahre (Kor. Sure 32, 4), teils bis 50000 Jahre (Kor. Sure 70, 4).

**) Die Rabbiner — und die Muhammedaner nach ihnen — verlegen das Gericht in das „Thal Josaphat" (wohl nur, weil Josaphat bedeutet: Der Herr richtet, obgleich die Juden sich auch auf Joel 3, 17 berufen).

„Darum hat er — Gott — einen Tag gesetzt, auf welchen er richten will den Kreis des Erdbodens mit Gerechtigkeit durch einen Mann, in welchem er's beschlossen hat" (Apostelgesch. 17, 31). Es ist Christus — er, und kein andrer — der überall im neuen Testament als Weltenrichter bezeichnet wird (Matth. 16, 27; 25, 31 ff.; Röm. 14, 10; 2. Kor. 5, 10).

Schon Daniel sah einen kommen in des Himmels Wolken „wie eines Menschen Sohn" (Ursprung des Ausdruckes „Menschensohn"), unmittelbar ehe das Gericht gehalten werden sollte, und ihm wurde Gewalt und Herrschaft gegeben (Dan. 7, 13 ff.). Vor dem Richterstuhl des Menschensohnes werden alle dargestellt werden (Röm. 14, 10). Es ist bezeichnend, wenn gesagt wird, daß der Vater ihn zum Richter gemacht habe, gerade weil er „des Menschen Sohn" sei. Als solcher ist er nämlich des Menschen ewiges Urbild und deshalb auch der Maßstab dafür, was der Mensch sein sollte und müßte. Als solcher ist er zugleich der Erlöser des menschlichen Geschlechtes, der Heilsweg für die Gläubigen (Joh. 14, 6), und „ein Stein des Anlaufens und ein Fels der Aergernis" für die Ungläubigen (Röm. 9, 32. 33). Als solcher ist er schließlich „versucht allenthalben gleichwie wir" (Hebr. 4, 15), und daher in seiner Person der kräftigste Protest gegen jeden Einwand, den die Sünder um des schweren und versuchungsreichen Erdenlebens wider Gott erheben möchten.

Freilich wird ja auch gesagt, die Gläubigen würden die Welt richten (1. Kor. 6, 2. 3), und „die Apostel würden sitzen auf zwölf Thronen und richten die zwölf Geschlechter Israels" (Matth. 19, 28). Aber das bedeutet wohl nur, daß sie gleichsam Beisitzer des Gerichtes sein und, selbst freigesprochen, zum Gericht des Herrn ihr Amen sprechen werden: denn der eigentliche Richter ist Christus selber.

Dieser Richter wird nun Platz nehmen „auf dem Thron seiner Herrlichkeit!" (Matth. 19, 28), einem „großen, weißen Thron" (Offenb. 20, 11), und alle Geschlechter der Erde werden sich vor ihm versammeln. Auch die heiligen

Engel sind gegenwärtig, aber weder als solche, die mit Christo richten noch die von ihm gerichtet werden sollen — sie sind ja längst vollkommene Geister —, sondern nur als Ehrenwache des Richters (Luk. 9, 26), und als Zeugen des Gerichtes (Luk. 12, 8), wie es auch ihr Amt ist, die Menschen — jedenfalls die Frommen — vor dem Throne zu sammeln („die Schnitter sind die Engel", Matth. 13, 39); „und er wird senden seine Engel mit hellen Posaunen, und sie werden sammeln seine Auserwählten von den vier Winden; von einem Ende des Himmels zu dem andern" (Matth. 24, 31), und schließlich das Urteil vollstrecken, indem sie „die Bösen von den Gerechten scheiden" (Matth. 13, 49. 50). Sie sind also auch hier „die dienstbaren Geister" (Hebr. 1, 14), wie sie es waren in der Geschichte des Heiles.

Die Gerichtshandlung selber wird Offb. 20, 12. 15 und Matth. 25, 31 ff. näher beschrieben, worauf andere Worte der Schrift noch ein weiteres Licht werfen.

Nach welchem Maß — nach welcher Norm wird der Herr die Menschen richten? Zunächst und vor allem nach ihrem Verhalten zu ihm selber. Dies Verhalten ist das entscheidende für ihre Seligkeit oder Verdammnis. „Wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben. Wer dem Sohne Gottes nicht glaubet, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm" (Joh. 3, 36). „Wer da glaubet und getauft wird, der wird selig werden, wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden" (Mark. 16, 16). Selbstverständlich ist hier von dem lebendigen und in der That und Wahrheit wirksamen Glauben die Rede. „Denn so man von Herzen glaubet, so wird man gerecht, und so man mit dem Munde bekennet, so wird man selig" (Röm. 10, 9). „Der Glaube ohne Werke ist tot" (Jak. 2, 26). Schließlich muß es ein Glaube sein, der bis ans Ende treu bleibt; „wer beharret bis ans Ende, der wird selig" (Matth. 24, 13; Offenb. 2, 10).

„Der Glaube aber kommt aus der Predigt, und die Predigt durch das Wort Gottes" (Röm. 10, 17). Es

wird also das Verhältnis zu Christo im Glauben oder Unglauben darauf beruhen, wie man zu seinem Wort steht. Deshalb sagt der Herr auch von dem, der sein Wort verachtet: „Das Wort, welches ich geredet habe, das wird ihn richten am jüngsten Tage" (Joh. 12, 48), und sein Apostel bezeugt es, daß Gott das Verborgene der Menschen nach dem von ihm verkündigten Evangelium durch Jesum Christum richten werde (Röm. 2, 16). Deshalb aber müssen auch alle, wie wir es schon früher öfters erwähnt haben, Gelegenheit gehabt haben, dies Evangelium zu hören, ehe das Gericht hereinbricht.

Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß der lebendige Glaube Werke schafft. Deshalb kommen auch die Werke in Betracht, teils als Zeugnisse für den wahren Glauben, teils als Maßstab für die Gesundheit und Reife des Glaubenslebens. Werden da keine wahrhaft guten Werke offenbar werden, so kann auch kein Glaube da gewesen sein, und sind diese Werke nur wenige und sind sie nur schwach und armselig, so war auch das Glaubensleben arm und schwach. Deshalb wird ausdrücklich gesagt, daß des Menschen Sohn in der Herrlichkeit kommen und alsdann einem jeglichen vergelten werde „nach seinen Werken" (Matth. 16, 27). „Der Herr richtet ohne Ansehn der Person nach eines jeglichen Werk" (1. Petri 1, 17). „Welcher geben wird einem jeglichen nach seinen Werken, nämlich Preis und Ehre und unvergängliches Wesen denen, die mit Geduld in guten Werken trachten nach dem ewigen Leben, aber denen, die der Wahrheit nicht gehorchen, Ungnade und Zorn" (Röm. 2, 7. 8; vgl. auch 2. Kor. 11, 15; 5, 10 und Offenb. 20, 12).

Auch werden im Worte Gottes specielle Werke aufgerechnet, auf welche es bei dem Gericht besonders ankommt. Gastfreundschaft gegen die Jünger des Herrn (Mark. 9, 41ff.; Matth. 10, 41), Werke der Barmherzigkeit (Matth. 25, 35; Luk. 14, 13. 14), Liebe gegen Feinde (Luk. 6, 35), die Worte, welche man geredet hat (Matth. 12, 36), alle Werke, selbst die verborgensten (Matth. 6, 4. 6. 18; 10, 26), ja selbst

die verborgenen Gedanken des Herzens (Röm. 2, 16; 1. Kor. 4, 5) ꝛc. Denn alles ist „in den Büchern" aufgeschrieben (Offenb. 20, 12), in Gottes Gedächtnis aufbewahrt, — alles ist ohne weitere Untersuchung vor Gott durchsichtig und offenbar, und an dem Tage wird auch alles so klar vor dem eigenen Bewußtsein des Sünders stehen, vor seinem verklagenden Gewissen, als sähe er es wie gemalt vor seinen Augen, — wenn er sich auch über den inneren Wert der Werke betrügen kann (Matth. 7, 22).

Es ist merkwürdig, daß, während alle „nach dem gerichtet werden, was in den Büchern steht" (Offenbarung 20, 12), die Ausschließung vom Heil nur darauf beruht, daß man nicht „im Buch des Lebens geschrieben erfunden wird" (Offenb. 20, 15), d. h. nicht in der Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit dem Herrn steht. Nur von seinen wahren Jüngern gilt es, daß „ihre Namen in den Büchern des Lebens sind" (Phil. 4, 3), „in dem Lebensbuch des Lammes" (Offenb. 21, 27), „im Himmel angeschrieben" (Luk. 10, 20), in vollster Bedeutung: „geschrieben unter die Lebendigen zu Jerusalem" (Jes. 4, 2), „deren Namen der Herr nicht austilgen will aus dem Buch des Lebens, sondern sie bekennen vor seinem Vater und vor seinen Engeln" (Offenb. 3, 5).

Was der Herr im Gericht austeilt, wird ausdrücklich als „Lohn" bezeichnet. Der Tag soll's zeigen, wie eines jeglichen Werk gewesen ist und so jemandes Werk auch durch das Feuer bewährt wird, wird er seinen „Lohn empfahen" (1. Kor. 3, 13ff.; vgl. Matth. 10, 41). Der Herr spricht ja selbst: „Und siehe, ich komme bald, und mein Lohn mit mir" (Offenb. 22, 12). Für die Gottlosen ist der Lohn ein verschuldeter, für die Gläubigen „ein Gnadenlohn", da ihre guten Werke, die der Herr belohnt, durch seinen heiligen Geist gewirkt und mit Kräften, die er geschenkt hat, ausgeführt sind. Außerdem sind ja selbst unsre besten Werke nur ein Teil — und zwar oft ein geringer und armseliger Teil dessen, was wir Gott schuldig sind, also wiederum kein Verdienst (Luk. 17, 10).

Aber dieser Gnadenlohn kann nicht die Seligkeit selbst sein — denn diese hat ihren Grund allein in der Lebensgemeinschaft mit Christo —, sondern das Maß der Herrlichkeit, das wir empfangen, weshalb auch der Apostel sagt, es könne geschehen, daß einer „selig werde, so doch als durchs Feuer", d. h. mit Not und kaum — selbst wenn sein Werk verbrennen wird an dem Tag des Gerichts, und er dadurch „Schaden leidet", indem er seinen „Lohn" verliert (1. Kor. 3, 13ff.). Natürlich kommt's nicht auf den Umfang, sondern vor allem auf die Beschaffenheit, die Reinheit der Werke an.

Auch für die Gottlosen wird dieselbe Regel gelten. Der Unglaube verdammt sie; aber das Maß ihrer Bosheit offenbart sich in der größeren oder geringeren Gottlosigkeit ihres Lebens, und dem muß auch „der Lohn" entsprechen, da dann die Pein geringer oder größer sein wird; sonst wäre Gott ja kein gerechter Gott, und es könnte nicht mit voller Wahrheit von ihnen gesagt werden, daß „ihr Ende sein wird nach ihren Werken" (2. Kor. 11, 15). Deshalb sagt die Schrift auch ausdrücklich, daß es etlichen „am jüngsten Gericht erträglicher ergehen werde als anderen" (Matth. 11, 22), ein Unterschied, der seinen Grund in dem Licht haben wird, das ein jeglicher empfangen, und wie er es gebraucht hat (Luk. 12, 47ff.).

Es müssen daher verschiedene Grade sowohl in der Herrlichkeit wie in der Verdammnis sein.

Man hat gefragt: Werden auch die vergebenen Sünden der Gläubigen bei dem Gericht offenbar werden, wenn auch als vergebene — zum Preis der sündenvergebenden Gnade Gottes? Das können wir uns nicht denken; denn die Aussprüche der Schrift, daß alles getilgt und vergessen sein soll, sind zu stark (vgl. Jes. 43, 25; Jerem. 31, 34; Hes. 18, 22; Micha 7, 19). Aber es darf da ein Mensch auch nicht wieder aus der Gnade herausfallen, denn dann würden alle seine vergebenen Sünden wieder auf sein Haupt zurückfallen, und alle seine früheren guten Werke ihren Wert verlieren (Hes. 18, 24).

Damit haben wir denn auch schon einen Beitrag zur Antwort auf die Frage: Welche Bedeutung hat das Gericht, wenn doch die früher Gestorbenen bereits von ihrer Todesstunde an entweder selig oder unselig sind?

Allerdings sind sie schon in einen dieser beiden Zustände eingetreten, aber es ist doch folgendes zu bemerken:

1. Vor dem Gericht ist nur die Rede von Seligkeit oder Unseligkeit, aber von keinem eigentlichen Zumessen des Lohnes nach den Werken eines jeglichen. Das soll erst im Gericht geschehen. Da gilt's nicht nur Glauben oder Unglauben, sondern auch alle Früchte des Glaubens oder Unglaubens.

2. Es liegt ein gewisser Charakter relativer Unentschiedenheit und Unbestimmtheit in den Zuständen, die dem Gericht vorangehen, namentlich bei den Unseligen. Wie wäre es sonst wohl möglich, daß sich viele bis zum Gericht mit der falschen Hoffnung, sie gehörten dem Herrn an, betrügen könnten (vgl. Matth. 7, 22. 23)?

3. Auch der Aufenthaltsort wird nun verschieden von dem früheren sein, und zwar sowohl für die Seligen wie für die Unseligen. Vorher gingen jene zum Himmel, diese ins Totenreich (Hades); nun gehen die Seligen in das neue Jerusalem, und die Verdammten fahren zur Hölle.

4. Verhältnismäßig weniger von Bedeutung ist, daß das Gottesurteil, welches vor dem Gericht vorläufig über jeden gefällt war, nun seine öffentliche Bestätigung erhält, worin unsre alten Dogmatiker fast ausschließlich die Bedeutung des jüngsten Gerichtes sahen.

5. Schließlich fragt sich, ob hier nicht auch die Zeit zwischen dem Tod und dem Gericht in Betracht kommt. Ist in diesem Zeitraum eine Entwickelung vor sich gegangen — wie wir es früher als wahrscheinlich darzustellen versuchten —, so dürfte auch diese Entwickelung ein Gegenstand der Rechenschaft und des Gerichtes sein. Allerdings kann in diesem Zwischenraum die ganze Geistesrichtung weder bei den Seligen

noch bei den Unseligen verändert werden, aber schon die Entwickelung, der Fortschritt in der auf Erden begonnenen Bahn muß im Gericht bedeutungsvoll sein (vgl. 2. Kor. 5, 10).

Die größte Bedeutung aber muß das Gericht doch für die haben, welche im Leben noch nicht berufen waren. Verhält es sich nämlich so, daß diesen im Jenseits das Heil angeboten wird, dann müssen sie ja nach der Stellung, welche sie zu diesem Gnadenruf genommen haben, gerichtet werden, eine Stellung, die übrigens wesentlich auf ihrem Verhältnis zu dem schwachen Licht beruht, das sie auf Erden in ihrem Gewissen (Röm. 2, 14. 15) und in der Natur (Röm. 1, 19. 20) hatten, welches Verhältnis sie mehr oder weniger für den künftigen Gnadenruf vorbereitete oder sie gegen denselben verhärtete, weshalb es für ihre schließliche Stellung zur Heilsverkündigung sehr bedeutungsvoll war.

Solche Menschen können ja während ihres Erdenlebens eigentlich kaum als „Gläubige" oder als „Ungläubige", sondern müssen eher nur als Nichtgläubige bezeichnet werden; denn jene beiden Begriffe setzen voraus, daß man den Gnadenruf gehört und ihn dann entweder angenommen oder abgewiesen hat.

Wenn nun diese noch nicht Berufenen — und zu ihnen rechnen wir auch die Heiden — im Jenseits den Ruf angenommen haben, so werden sie durch das Gericht selig; wenn nicht, verdammt. Für Werke als Früchte des Glaubens, welche für die Einzelnen einen besonderen Gnadenlohn bedingen, scheint hier indessen weniger Raum zu sein. Jedenfalls wissen wir von einer solchen Wirksamkeit im Totenreich nichts, obgleich wir andererseits die Möglichkeit einer solchen auch nicht leugnen können.

Das Gericht, welches das Resultat der Gerichtshandlung ist, tritt schon darinnen hervor, daß der Richter die Gerechtfertigten von den Schuldigen scheidet. Diese Scheidung kündigt bereits Johannes der Täufer an, wenn er von dem Herrn Christus sagt, daß er „seine Tenne fegen, und den Weizen in seine Scheuer sammeln,

aber die Spreu verbrennen wird mit ewigem Feuer" (Matth. 3, 12), und ebendavon handelt auch, was der Herr Matth. 25, 32ff. sagt: „Und werden vor ihm alle Völker versammelt werden. Und er wird sie von einander scheiden, gleich als ein Hirte die Schafe von den Böcken scheidet. Und wird die Schafe zu seiner Rechten stellen und die Böcke zur Linken." *)

Aber der eigentliche Richterspruch liegt doch in den Worten, die der Herr zu jeder dieser beiden Klassen spricht.

„Da wird dann der König sagen zu denen zu seiner Rechten: Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt! (V. 34). Und zu denen zur Linken wird er sagen: Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln" (V. 41). Es sind nur wenige Worte, — aber wie majestätisch, wie entscheidend für Zeit und Ewigkeit! Wie gnadenvoll für die einen, wie entsetzlich für die anderen! Die Worte bedürfen der Erklärung nicht, es kann sie jeder verstehen. Wir möchten nur das eine bemerken: die Seligkeit ist den Menschen von Ewigkeit her bereitet, aber die Verdammnis ist nur dem Teufel und seinen Engeln bereitet. Sie sollte nicht des Menschen Los sein, wird sie's aber dennoch, so ist's seine eigene Schuld.

Schließlich folgt die Vollstreckung des Gerichts. „Und so jemand nicht ward erfunden geschrieben in dem Buch des Lebens, der ward geworfen in den feurigen Pfuhl" (Offenb. 20, 15). „Und sie werden in die ewige Pein gehen, aber die Gerechten in das ewige Leben" (Matth. 25, 46).

Die Frommen bedürfen wohl nichts weiter als die freundliche Einladung; sie gehen gerne und mit Freuden zu dem herrlichen Erbe, das ihnen zugeteilt ist. Dagegen scheint's, als vollstreckten die Engel das Gericht an den

*) Die rechte Hand bedeutet in der Schrift Glück, die linke Unglück.

Verdammten und begleiteten sie bis an den Ort der Qual; denn es heißt ja von den Engeln: „Sie werden sammeln aus seinem Reich alle Aergernisse, und die da Unrecht thun, und werden sie in den Feuerofen werfen; da wird sein Heulen und Zähneknirschen" (Matth. 13, 41. 42). „Also wird es auch am Ende der Welt gehen; die Engel werden ausgehen und die Bösen von den Gerechten scheiden, und werden sie in den Feuerofen werfen, da wird sein Heulen und Zähneknirschen" (Matth. 13, 49. 50).

4. Die Verdammnis.

Hier treten uns drei Fragen entgegen. An welchen Ort kommen die Verdammten? Wie wird ihr Zustand sein? Wie lange wird er währen?

a. Der Ort. Wir nennen ihn „die Hölle". Im Grundtext der Schrift finden sich verschiedene Worte, die in unsrer Bibel so übersetzt sind, in Wirklichkeit aber ihre besondere Bedeutung haben. Das erste ist Totenreich (Scheol oder Hades), welches den Aufenthaltsort der Toten bezeichnet, namentlich wie er der alttestamentlichen Betrachtung vorschwebte, obgleich der Hades allerdings schon in der Parabel von dem reichen Mann in neutestamentlichem Licht erscheint. Diese Worte werden niemals von dem Aufenthaltsort der Verdammten nach dem Gericht gebraucht; hingegen heißt es da, daß „der Tod und der Hades bei dem Gericht in den feurigen Pfuhl geworfen würden" (Offenb. 20, 14). Das zweite, welches nur im neuen Testament vorkommt, ist die eigentliche Hölle, die freilich auch schon vor dem Gericht erwähnt wird, aber doch immer mit specieller Rücksicht auf dieses und die demselben nachfolgende Zeit: Es ist „Gehenna" (Matth. 10, 28; Luk. 12, 5), oder: „das Gehenna des Feuers" (Matth. 5, 22; 18, 9; vgl. 23, 15. 33), welches als ein Ort des ewigen Feuers (Mark. 9, 43)*) bezeichnet wird. Ohne Zweifel ist's

*) Das Wort stammt vom Hebräischen: Ge-Hinnom, Hinnoms Thal, einem kleinem Thal südlich von Zion, zwischen dem Thal Gihon nach Westen und dem Thal Josaphat nach Osten.

dasselbe, was Matth. 13, 42. 50 „der Feuerofen", Offenb. 19, 20; 20, 15 „der feurige Pfuhl", Matth. 8, 12 „die äußerste Finsternis", Matth. 18, 8 „das ewige Feuer" und Matth. 25, 41; Offenb. 20, 15 „das Feuer" genannt wird, „das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist", und wohin die Verdammten ausdrücklich verwiesen werden.

Unzweifelhaft ist daher diese Gehenna der gemeinsame Aufenthaltsort des Teufels und der Verdammten nach dem jüngsten Gericht. Dagegen hören wir von demselben als einem Strafort für die Menschen vor dem Gericht nichts. Vom Teufel wird auch eigentlich nicht gesagt, daß er dort wohne; sein Aufenthaltsort heißt entweder „der Abgrund" oder „der Tartarus" (2. Petri 2, 4 im Grundtext), ein Wort, das der griechischen Mythologie*) entlehnt ist und wesentlich dieselbe Bedeutung wie der Abgrund hat. Es haben daher manche gemeint, die Gehenna existiere vor dem Gericht noch nicht, sondern werde erst dann erschaffen. Das würde vortrefflich dazu passen, daß auch der Aufenthaltsort der Seligen, „der neue Himmel und die neue Erde" erst nun und zwar als ein Resultat der Verwandlung und Verklärung der Natur erscheint. Indessen ist's doch am wahrscheinlichsten, daß Gehenna dasselbe wie der Abgrund ist. Es geht namentlich daraus hervor, daß sie jedenfalls dasselbe ist wie der feurige Pfuhl Offenb. 20, 15; dieser aber muß auch schon vor dem Gericht existiert haben, da der Antichrist

---

Hier brachten die gottlosen Könige Ahab und Manasse dem Gott Moloch Menschenopfer dar (Jerem. 7, 31; 19, 5; 32, 35; vgl. 2. Chron. 28, 3). Der fromme König Josias erklärte den Ort für unrein (2. Könige 23, 10), und später galt er als ein Bild alles Abscheulichen und Entsetzlichen und ward daher der Name für den Aufenthaltsort der Verdammten. Gehenna ist nur die griechische Form dieses Wortes.

*) Der Tartarus bedeutet die Unterwelt. Dahinein stürzte nach der Sage der höchste Gott bei den Griechen die Mächte, die sich wider ihn empört hatten. Deshalb paßt es wohl auch als Name des Ortes, wohin die gefallenen Engel, welche sich gegen Gott empört hatten, in Verwahrsam gegeben wurden.

und der falsche Prophet bereits am Anfang des tausendjährigen Reiches in denselben hinabgestürzt wurden (Offenbarung 19, 20). Es ist daher die Annahme wahrscheinlich, daß wirklich des Teufels frühere Wohnung „der Abgrund" nun zur Gehenna wird, zum Ort der Qual für ihn und alle Verdammten.

Wo dieser Ort ist, das wissen wir natürlich nicht, und alle Vermutungen und Phantasieen (z. B., daß es einer der Kometen, „dieser irrigen Sterne" [Jud. 13] sei) sind absolut wertlos. Die Schrift sagt uns nur, er sei „draußen" (Offenb. 22, 15), d. h. außerhalb der Wohnungen der Seligen.

b. Von dem Zustand der Verdammten spricht die Schrift etwas ausführlicher, obgleich ihre Mitteilungen auch hier nur sparsam sind, welche sie außerdem in Bildern darstellt, welche nicht immer leicht zu erklären sind. Das soll uns ein Wink sein, daß wir weniger bei dieser Frage verweilen als bei der Frage nach der Vollendung des Heils, die das Ziel aller Wege Gottes mit uns ist, obgleich dieses Ziel nicht von allen erreicht wird.

Die bedeutungsvollste Bezeichnung der Schrift für die Verdammnis ist der Tod. „Der Tod ist der Sünde Sold" (Röm. 6, 23), „das Ende derselbigen ist der Tod" (Röm. 6, 21), die sündlichen Lüste bringen „dem Tode Frucht" (Röm. 7, 5). „Fleischlich gesinnet sein, ist der Tod, und geistlich gesinnet sein, ist Leben und Friede" (Röm. 8, 6). „Die Traurigkeit der Welt wirket den Tod" (2. Kor. 7, 10). „Wo ihr nach dem Fleisch lebet, werdet ihr sterben müssen" (Röm. 8, 13). Die Sünde, wenn sie vollendet ist, gebieret sie den Tod" (Jak. 1, 15). Denen, die verloren werden, ist das Evangelium „ein Geruch des Todes zum Tode" (2. Kor. 2, 15. 16), weshalb die Schrift auch geradezu vom „anderen Tod" redet (Offenb. 2, 11; 20, 14. 15; 21, 8). Ausgeschlossen von Gott, der „die Quelle des Lebens" ist, befinden sie sich in einem Zustande des Todes, der nicht aufhört.

Aber dieser Todeszustand ist nicht als Gefühlslosigkeit aufzufassen; denn es wird ausdrücklich gesagt,

daß die letzteren „Strafe leiden", und diese Strafe wird als „Rache", d. h. Wiedervergeltung (2. Thess. 1, 8. 9) bezeichnet. So heißt es auch: sie werden „in die ewige Pein gehen" (Matth. 25, 46). Wie diese Pein, wie groß dieser Jammer ist, wird schon dadurch angedeutet, daß sie „in der äußersten Finsternis" wohnen, und wie furchtbar dieser Schmerz und wie ohnmächtig ihre Wut ist, sagt der Ausdruck: „Heulen und Zähneknirschen" (Mark. 9, 44. 46—48). Daher wird ihr Zustand auch als „ewiges Verderben" (olethros, 2. Thess. 1, 9) oder Verdammnis (apoleia, Matth. 7, 13; Röm. 9, 22; Phil. 3, 19) bezeichnet. Schon der Gedanke an ein solches Los wird zu einer schrecklichen Marter" (Hebr. 10, 27; vgl. 10, 31).

Ihre Qual ist selbstverständlich zunächst und vor allem eine geistige, eine Seelenqual, das Gefühl, von der Gemeinschaft Gottes und der Seligen ausgeschlossen zu sein (Matth. 25, 4: Gehet hin von mir!), der Gedanke, ein Verfluchter zu sein (siehe ebenda), „eingeholt von dem künftigen Zorn" (Matth. 3, 7), ja, steter Gegenstand dieses göttlichen Zornes zu sein (Joh. 3, 36; Röm. 2, 8) und es zu fühlen, solch namenloses Elend selbst verschuldet zu haben, mag sich wohl centnerschwer auf die Seele legen. Dazu kommt noch das Bewußtsein, daß sie die Schlacht auf immer und ewig verloren haben, daß sie im Kampf wider Gott und sein Reich unterlegen sind, weshalb sie ihn jetzt noch glühender hassen, denn zuvor („Fleischlich gesinnet sein, ist eine Feindschaft wider Gott [Röm. 8, 7], aber sie hassen ihn mit einem ohnmächtigen, sich selber verzehrenden Haß. Schließlich sind sie in noch höherem Maß, als je zuvor von sündlichen Lüsten beseelt, die sie aber nicht befriedigen können, weil ihnen die Sinnenwelt zum Genuß fehlt"), weshalb sie an der Seele selbst zehren müssen, wie der wahnsinnig Dürstende und Hungernde, der sein eigen Blut trinkt und von seinem eigenen Fleisch ißt (vgl. den brennenden Durst des reichen Mannes in den Flammen).

Kommt zu dem allen nun noch die Gewißheit, daß dieser Zustand unveränderlich ist — wovon später

mehr —, so haben wir ein Bild dieser Seelenqual, soweit wir uns dieselbe überhaupt ausmalen können.

Damit wollen wir aber nicht gesagt haben, daß die Verdammten überhaupt keinen körperlichen Schmerz leiden. Sie haben ja bei der Auferstehung einen Leib erhalten, der auch die Strafe teilen wird, wie er das Leben in der Sünde geteilt hat. Und wie den herrlichgemachten Leibern der Seligen eine verklärte Natur entspricht, deren Herrlichkeit sie genießen werden, so wird auch in der Hölle eine den Leibern der Verdammten entsprechende Natur sein, welche ihnen leibliche Schmerzen bereitet. Das deuten auch Ausdrücke an, wie „Feuerofen", „feuriger Pfuhl", „der Pfuhl, der mit Feuer und Schwefel brennt" (Offenb. 21, 8), „das hölliſche Feuer, da ihr Wurm nicht ſtirbt und ihr Feuer nicht verlöſcht" (Mark. 9, 48). Wohl ließe ſich das alles als nur bildlicher Ausdruck für die nagenden Geiſtesqualen erklären, aber es liegt hier doch näher, auch an ſchreckliche leibliche Schmerzen zu denken, wenn wir uns auch hüten müſſen, alles ganz buchſtäblich zu nehmen. Es liegt kaum mehr in dieſen Ausdrücken, als daß die Natur, welche die Unſeligen umgiebt, häßlich und qualvoll ſein ſoll wie ihr eigenes Innere und ein wahres Gegenbild zu der herrlichen Natur auf der neuen Erde. (Vgl. auch Matth. 10, 28: „Fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle.")

Werden auch verſchiedene Grade in dieſer Qual Leibes und der Seelen ſein? Ja, unzweifelhaft. Schon die Analogie der Seligen erfordert das. Wenn nämlich der Glaube allein ſelig macht, aber die verſchiedenen Glaubensfrüchte ihren verſchiedenen Gnadenlohn empfangen, ſo verdammt zwar allein der Unglaube, aber die mannigfachen böſen Werke der Ungläubigen führen auch zu verſchiedenen Strafen, was wir ſchon früher auf Grund von Matth. 11, 22; Luk. 12, 47. 48 und Matth. 23, 14 nachgewieſen haben.

Dieſe Verſchiedenheit der Strafe hat jedoch ihren Grund in der eigenen Natur der Verdammten. Je bewußter ſie die Wahrheit verleugneten, um ſo heftiger

war auch ihr Haß gegen das Gute, und um so größer wird daher auch die Pein sein, wenn dieser Haß sich nur in ohnmächtiger Wut offenbaren kann, weil ihnen alle Wege, ihm in bösen Thaten Luft zu machen, versperrt sind. Und je stärker das Feuer der bösen Lüste in ihnen brennt, um so größer muß auch der Schmerz sein, wenn diese Lüste an sich selber zehren und fressen müssen, weil sie nichts anderes haben, daran sie sich hängen können.

Hieraus scheint auch zu folgen, daß ein Unterschied nicht nur in dem Grad der Leiden, sondern auch in ihrer Beschaffenheit sein muß, je nachdem die ungöttlichen Lüste und Begierden sich im Sündenleben auf Erden entwickelt haben. So dürfte z. B. der Geizige, der seinen Mammon entbehrt und keinen Anlaß hat, neue Schätze zu sammeln, andere Schmerzen fühlen, als der Wollüstige, der keinen hat, den er verführen kann.

Kann die Strafe auch jemehr und mehr zunehmen? Hierauf können wir uns nicht näher einlassen. Das könnte nur sein, wenn auch nach dem Gericht noch eine Entwickelung, ein Fortschritt wäre. Können die Verdammten noch wachsen im Haß gegen Gott und in der sündlichen Lust, so muß auch der Schmerz wachsen, der sich aus jenen Eigenschaften nährt.

Indem wir nun aber diesen Punkt verlassen, müssen wir noch zwei Mißverständnisse zurückweisen.

Das eine ist dies, daß der Teufel es sei, der die Verdammten unablässig peinige. Davon sagt die Schrift nichts. Der Teufel selber wird im feurigen Pfuhl „Tag und Nacht gequält" (Offenb. 20, 10), und die Verdammten teilen ihren Aufenthaltsort mit ihm; aber es wird uns nicht erzählt, daß er sie peinige oder daß sie ihn peinigen. Es würde das auch gegen die Natur der Verdammnis streiten. Die Hölle würde dem Teufel keine Hölle mehr sein, wenn er seiner Bosheit noch Luft machen und an anderen befriedigen könnte.

Das andere ist dies, daß Gott selber sie plage und quäle. Auch dem widerspricht die Schrift. Gott verdammt zur Hölle und wirft in die Hölle

(Matth. 10, 28; 25, 41). Aber seine unendliche Weisheit offenbart sich auch hier gerade darin, daß er das Böse sich selber strafen läßt. Er entzieht den Verdammten den Einfluß seiner Gnade und überläßt sie sich selber, und da haben sie freilich in sich selber Elemente genug zu einer Hölle.

Wie lange dieser Zustand währen wird? Hierauf hat die Kirche zu allen Zeiten geantwortet: In alle Ewigkeit. Und es ist dies allerdings die einzige, schriftmäßig begründete Antwort. Es heißt ja ausdrücklich: „Etliche werden zu ewiger Schmach und Schande auferstehen" (Dan. 12, 2). „Und sie werden in die ewige Pein gehen" (Matth. 25, 46). „Welche werden Pein leiden, das ewige Verderben" (2. Thess. 1, 9), und zwar in dem ewigen Feuer, „das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist" (Matth. 25, 41; vgl. Offenb. 20, 10). Und von den Anhängern des Antichrists wird gesagt, daß „der Rauch ihrer Qual wird aufsteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit" (Offenb. 14, 11; vgl. ferner Matth. 3, 12; Mark. 9, 43. 48 und Joh. 3, 36).

Zu demselben Resultat kommen wir auch, wenn wir die Sache heilsgeschichtlich und psychologisch betrachten. Sollte die Strafe je aufhören können, dann müßte der Sünder sich ja zuvor bekehren; das kann er aber niemals aus sich selber thun. Das kann nur durch Gottes Gnade geschehen. Sind diese Seelen aber von dem Gott der Gnade geschieden, wie sie es ja unleugbar sind (Matth. 25, 41: „Gehet weg von mir, ihr Verfluchten!"), wie können sie dann Buße thun?

Anmerkung. Gegen die Lehre der Kirche von der „Ewigkeit der Höllenstrafen" haben sich zu allen Zeiten einzelne Stimmen erhoben, von Origenes an (3. Jahrh.) bis auf unsre Zeit (siehe Farrar: Bibelns og Kirkens Lære on Heldvedstraffene, 1886). Wir können darauf unmöglich näher eingehen, sondern höchstens die verschiedenen Auffassungen ganz kurz skizzieren. Diejenigen, welche die ewigen Höllenstrafen leugnen wollen, fallen in zwei Klassen:

1. Einige nehmen an, die Pein höre auf, weil die Verdammten selbst zu existieren aufhörten — das ist der sog. Annihilismus, der namentlich in England eifrige Anhänger zählt. Uebrigens stammt derselbe eigentlich von den Juden (Weber, loc. cit., S. 374 ff.),

doch begegnen wir ihm auch andeutungsweise bei einzelnen Kirchenvätern (z. B. Justin Martyr, Jerenäus [?] und Arnobius). Nach dieser Auffassung gehen die Verdammten allmählich zu Grunde, werden durch die Pein vernichtet. Man beruft sich da z. B. auf Matth. 3, 12: „aber die Spreu wird er verbrennen mit ewigem Feuer" und auf Hebr. 10, 27: „Der Feuereifer wird die Widerwärtigen verzehren, oder auf Ausdrücke wie „der andere Tod", „das Verderben" (olethron), „Untergang" (apoleia), welche in Wirklichkeit doch nichts anderes bedeuten, als daß der Zustand der Verdammnis ein fortwährendes Sterben ist.

2. Andere — und die meisten — nehmen an, daß die Verdammten einmal aus der Pein entlassen werden, entweder weil sie für ihre Schuld genug gelitten und sie dadurch gesühnt, oder weil sie sich bekehrt haben.

Zur Begründung dessen führen sie an:

a. Die ewige Verdammnis sei doch ein zu grauenvoller Gedanke. Ja freilich ist er grauenvoll; aber die Frage ist hier ja nur, ob er nach der Schrift wahr ist.

b. Sie streite gegen die Liebe Gottes. Dieser „Beweis" aber beweist zu viel und darum nichts. Streitet es gegen die Liebe Gottes, daß er uns Leiden zur Vergeltung sendet, so kann er die Verdammten auch nicht nur eine beschränkte Zeit leiden lassen. Da müßten sie sofort selig werden, was doch selbst diese nicht zu behaupten wagen, weil es allzusehr gegen die Schrift streitet.

c. Die Worte (Hebräisch olám und Griechisch aión), die man mit Ewigkeit übersetzt hat, bezeichnen nicht an und für sich selber eine endlose Zeit. Das ist wahr. Sie bedeuten nur eine unbegrenzte Zeit, die endlos sein kann (wie z. B. Offenb. 1, 18) oder nicht, je nach dem Zusammenhang. So wird olám von einer endlichen Zeit gebraucht 2. Mose 21, 6; 3. Mose 25, 46; 5. Mose 15, 17; 1. Sam. 1, 22. Dasselbe gilt von aión Luk. 1, 70 und Apostelgesch. 32, 21. Dagegen ist aber doch zu bemerken:

(1) Das entsprechende Adjektiv im neuen Testament (aiónios, ewig) ist viel bestimmter als das Substantiv. Es heißt auch im klassischen Griechisch in der Regel endlos.

(2) Wenn die Worte Ewigkeit und ewig etwas Unbestimmtes an sich haben, so hat das nicht einen sachlichen, sondern einen psychologischen und sprachlichen Grund. Die Sprache hat für den Begriff kein ganz deutliches Wort, schon aus dem Grunde nicht, weil der Gedanke überhaupt nicht den Ewigkeitsbegriff fassen kann.

(3) Gewiß aber wird das Wort aiónios (ewig) im neuen Testament von dem Unendlichsten, was wir uns denken können, gebraucht, nämlich von Gott (Röm. 16, 26; 1. Tim. 1, 17; Hebr. 9, 14). Das beweist, daß es an und für sich ewig bedeuten kann.

(4) Daß es hier, wo von dem Zustand gesprochen wird, der auf das jüngste Gericht folgt, in seiner vollsten Bedeutung gebraucht wird, als Ausdruck für eine endlose Zeit, beweist Matth. 25, 46

unzweifelhaft. So ewig die Seligkeit der einen, so ewig die Verdammnis der anderen — und daß die Seligkeit im vollen Sinn des Wortes ewig sein wird (d. h. endlos), das hat noch keiner zu leugnen gewagt (vgl. Joh. 6, 58; Matth. 19, 29; Mark. 10, 30; Joh. 3, 15; Röm. 2, 7).

Daß sich der Ausdruck „ewiger Tod" in der Schrift nicht findet, ist wahr; wenn aber die Verdammnis „der andere Tod" genannt wird und das angeführte Wort der Schrift beweist, daß dieser endlos ist, so dürfen wir doch nach der Schrift von „dem ewigen Tod" sprechen.

Was übrigens vielleicht mehr als irgend etwas anderes verschiedene, im übrigen orthodoxe Theologen zur Annahme einer „Wiederherstellung aller Dinge" (Apokatastatis), d. h. der Seligkeit aller, auch des Teufels gebracht hat, ist wohl, was Schöberlein „die innere Konsequenz des christlichen Denkens" nennt. Man hat gemeint, es erfordere die Ehre Gottes, daß aller Widerstand gegen ihn schließlich von seiner rettenden Liebe müsse überwunden werden (vgl. Schöberlein: Das Princip und System der Dogmatik, S. 678). Daß diese Auffassung aber mit der Schrift unvereinbar ist, haben wir früher nachgewiesen. Wenn sein heiliges Gesetz erfüllt wird — sei es zum Leben, sei es zum Tode, — dann ist seine Ehre gerettet. Gott verherrlicht sich selber auch an den „Gefäßen des Zornes" (Röm. 9, 22).

5. Die Verwandlung der Natur.

Bisher haben wir wesentlich nur davon geredet, was mit der Menschheit geschehen soll, wenn der Herr kommt. Es soll aber auch etwas mit der Natur geschehen. „Himmel und Erde werden vergehen" (Matth. 24, 35). „Die Himmel werden zergehen mit großem Krachen; die Elemente aber werden vor Hitze schmelzen und die Erde und die Werke, die darinnen sind, werden verbrennen. Wir warten aber eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in welchen Gerechtigkeit wohnet" (2. Petri 3, 10ff.; vgl. 1. Kor. 7, 31; Hebr. 12, 26ff.). „Siehe, ich mache alles neu" (Offenb. 21, 5; vgl. 1 u. 2).

Von den vielen altteſtamentlichen Ausſprüchen erinnern wir nur an Pſ. 102, 26 ff.; Jeſ. 34, 4; 51, 6; 54, 10; 65, 17; 66, 22.

Alſo auch in der Natur wird das Alte vergehen und ein Neues erſtehen. Die Frage iſt nur, ob dieſes Neue aus dem Alten (durch Umbildung, Verwandlung) hervorgehen wird oder ob das Alte ganz vernichtet und ein Neues geſchaffen werden ſoll. Die meiſten älteren Theologen nehmen das letztere, die meiſten neueren dagegen das erſtere an.

Jeſ. 34, 4 und 2. Petri 3, 10 ff. ſcheinen unleugbar zunächſt auf eine Vernichtung des Alten hinzuweiſen. Indeſſen ſprechen doch ſo entſcheidende Gründe für eine Umbildung, daß wir uns dieſer Auffaſſung anſchließen müſſen. Es ſpricht dafür:

1. Bereits der Umſtand, daß ſowohl Stoff wie Kraft in der ganzen irdiſchen Natur unvergänglich ſind, ſo daß nur die Formen wechſeln, führt zu der Annahme, daß auch am Schluß keine Vernichtung und Neuſchöpfung, ſondern nur eine Verwandlung geſchehen wird.

2. Es ſcheint Gottes auch würdiger zu ſein, wenn er das Alte umbildet, als wenn er es erſt vernichtet und dann neu ſchafft. Er wirft dann ſein eigen Werk doch nicht fort. Ebendies thut er ja auch durch die Wiedergeburt, wo die Umbildung auch ſo durchgreifend iſt, daß ſie als eine Neuſchöpfung angeſehen werden kann.

3. Darauf weiſt ferner das Verhältnis der alten Natur zur Heilsgeſchichte hin. Sie war Zeugin unſrer Unſchuld, ſie hat uns begleitet auf unſern Sündenwegen, es ruht gar um unſertwillen auch der Fluch auf ihr (1. Moſe 3, 17). Es würde ihr alſo etwas an der vollen Harmonie fehlen, wenn ſie nicht auch an der Herrlichkeit teilnähme, die uns geſchenkt wird.

4. Hiermit ſtimmt auch am beſten das Wort der Schrift. Allerdings wird von einer Neuſchöpfung geredet (2. Petri 3, 13; Offenb. 21, 5), aber es kann das auch ſo verſtanden werden, wie bei der Wiedergeburt des Menſchen, was um ſo näher liegt, als Jeſus ſelber den

Abschluß des Weltlaufs eine „Wiedergeburt“ nennt (Matth. 19, 20). Da wird die alte Natur unter furchtbaren Wehen die neue Schöpfung gebären, indem sie selber in diese verwandelt wird, und so erfüllt sich das Wort: „Du erneuerst die Gestalt der Erde“ (Ps. 104, 30). Dadurch erklärt sich auch am besten, weshalb die neue Natur ihren Namen von der ursprünglichen entlehnt („Paradies, Lebensbaum, Strom des Lebens“) (Offenb. 2, 7; 22, 1. 2). Schließlich kann man nur so das Seufzen und ängstliche Harren der Kreatur verstehen (Röm. 8, 19 ff.). Sie wartet auf „die Offenbarung der Kinder Gottes“ — ihre Verherrlichung, und hofft „frei zu werden von dem Dienst des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes“. Diesen Seufzer der Natur haben wir wohl schon alle als einen Grundaccord durch die Vergänglichkeit derselben hindurch gehört, wenn die Herbststürme durch das welke und fallende Laub der Bäume in der Einsamkeit des Waldes fahren!

Wann wird diese Verwandlung vor sich gehen? Das können wir nicht sagen. Nach Offenb. 20, 11 sieht es fast so aus, wie wir früher schon angedeutet haben, als werde es während des Gerichtes geschehen. Indessen dürfte der hier gebrauchte Ausdruck, „vor welches Angesicht floh die Erde und der Himmel“ ꝛc. nur als eine Bezeichnung von der Allmacht des Richters aufzufassen sein und geht insofern auf keine besondere Zeit. Da aber das hauptsächliche Ziel der Verklärung der Natur das sein dürfte, für die verherrlichten Leiber die rechten Umgebungen zu schaffen, so liegt es nahe, diese Verklärung in unmittelbarste Verbindung mit der Verklärung jener zu bringen, ob sie nun vor oder nach dem Gericht geschehen wird oder während desselben. Unsre alten Theologen nehmen an, es werde nach dem Gericht geschehen, bleiben aber die Antwort auf die Frage schuldig, wo die Verklärten sich während dieser Verwandlung der Natur aufhalten.

An diese Verwandlung schließen sich noch einige nebensächliche Fragen an, z. B.: wird die ganze

irdische Kreatur verklärt erstehen, d. h. in den Individuen, Arten und Geschlechtern sowohl der dann gegenwärtigen Zeit, wie der früheren entschwundenen Perioden? Werden auch die schädlichen Tiere — (doch, was sind in dem großen Haushalte der Natur wohl eigentlich schädliche Tiere?) wiederkommen, aber nicht als solche (vgl. Jes. 11, 6—9; 65, 25)? Oder werden sie verschwinden, gerade so wie „die schädlichen Tiere" der Menschheit (die Gottlosen) und ihren Platz in der Natur empfangen, welche diese umgeben wird?

Wir wissen es nicht. Doch scheint's uns wahrscheinlich, daß nicht die Individuen, sondern nur die Arten in der Natur erneuert werden (doch, was ist Art? sagen die Darwinisten!); denn nur bei persönlichen Wesen hat das Individuum eine selbständige Bedeutung. Die unpersönlichen Wesen sind nur Momente im Leben des Geschlechts.

Eine wichtige, aber leider nicht zu beantwortende Frage ist folgende: „Welche Bedeutung hat diese Verwandlung der Natur für das ganze Universum? Gilt sie nur der Erde und allem, was von ihr abhängig ist, oder greift sie auch ein in den unermeßlichen Himmelsraum mit seinen Millionen leuchtender Sterne? Letzteres kommt wesentlich darauf an, ob diese nur für uns da sind oder ob sie ihre selbständige Bedeutung haben. Ersteres kann man sich schwer denken, obgleich es schriftgemäß zu sein schien, da Gottes Wort sowohl den Himmel wie die Erde zum Gegenstand einer Umbildung macht (Joel 3, 3ff.; Matth. 24, 29; Luk. 21, 25; 2. Petri 3, 10; Offenb. 21, 1); doch dürften diese Ausdrücke kaum buchstäblich zu nehmen oder auf den Himmel im weitesten Sinn des Wortes (den ganzen Himmelsraum) anzuwenden sein. Auch hier stehen wir armen, beschränkten Menschen als solche da, die nur wie durch einen Spiegel in einem dunkeln Worte schauen!*)

---

*) Mehrere der Leser kennen vielleicht Flamarions phantasiereiches Buch: „Bewohnte Welten" (La pluralité des mondes habités). Etwas nüchterner ist das Werk des ehrwürdigen schottischen

6. Das ewige Leben.

Ueber den Aufenthaltsort der Seligen werden wir nicht im Zweifel gelaſſen. Es wird die neue Erde ſein, über welcher ſich ein neuer und herrlicher Himmel wölbt (Offenb. 21, 1 ff.), eine Erde, auf welcher „Gerechtigkeit wohnet" (2. Petri 3, 13), und wo „Gottes Hütte unter den Menſchen" ſein (Offenb. 21, 3), d. h. wo er ſelber perſönlich unter ihnen wohnen wird. Erſt nun erfüllt ſich ganz das Wort, daß „die Sanftmütigen das Erdreich beſitzen werden" (Matth. 5, 5). Auf dieſer neuen Erde und als ihr eigentliches Centrum befindet ſich „das neue Jeruſalem", das von Gott aus dem Himmel herabfährt, „zubereitet als eine geſchmückte Braut ihrem Manne". Die Herrlichkeit dieſer himmliſchen Stadt ſchildern uns ausführlich die beiden letzten Kapitel der Offenbarung, wenn wir in dieſer Schilderung freilich nicht immer Bild und Sache recht unterſcheiden können.

Soweit iſt nach der Schrift alles klar. Aber nun kommt die Frage: In welchem Verhältnis ſteht dieſe Stadt zur ganzen neuen Erde? Werden auch alle Einwohner der neuen Erde Zugang zur Stadt haben? oder iſt dieſe beſondere Herrlichkeit nur einigen Auserwählten vorbehalten?

Vielleicht die meiſten nehmen an, daß alle in der Stadt wohnen werden, andere meinen, dies liebliche Los werde nur den gefördertſten Kindern Gottes zufallen, und wieder andere, die Bewohner der Stadt wären diejenigen, welche teil hätten an der „erſten Auferſtehung". Auch nehmen einige an, die nach dem Tode gläubig gewordenen, namentlich die Heiden, würden außerhalb der Stadt wohnen. Noch andere haben gemeint, daß, wenn die Seligen das im Leben Verſäumte ſpäter einholten, ſie in die Stadt einziehen würden. Schließlich haben Kliefoth und andere nachzuweiſen geſucht, nur Israel würde das

---

Gelehrten Brewſter: „Mehr Welten als eine" (More worlds than one), aber keiner derſelben hat die Frage ihrer Löſung näher führen, geſchweige ſie beantworten können.

neue Jerusalem bewohnen, während die Heidenchristen die neue Erde außerhalb der Stadt bewohnen würden. Für diese letzte Meinung kann angeführt werden, daß in der Stadt alles nach der Zwölfzahl eingerichtet ist (12 Thore, 12 Perlen, 12 verschiedene Arten von Edelsteinen, 12 Gründe, 12000 Stadien und 12 × 12 Ellen hohe Mauern), die ja den zwölf Stämmen Israels entspricht; weiter, daß „die Heiden, die da selig werden, in demselbigen Licht wandeln und die Könige auf Erden ihre Herrlichkeit in dieselbe bringen werden" (Offenb. 21, 24), was ja darauf hinzudeuten scheinen könnte, daß ihre eigentlichen Wohnungen außerhalb der Stadt liegen; schließlich, daß die Wasser von dem Strom des Lebens, der durch die Stadt floß, „dieneten zur Gesundheit der Heiden" (Offenb. 22, 2). Aber nichts von dem allen ist entscheidend. Die Zwölfzahl ist auch die Zahl der ganzen Gemeinde, wie wir früher gesehen haben. Und die Heiden können wohl im Licht der Stadt wandern, auch wenn sie in ihr wohnen; und die Könige auf Erden können ihre Herrlichkeit in dieselbe bringen, wenn all ihre irdische Herrlichkeit wie Tau vor der Sonne in der Herrlichkeit der neuen Stadt verschwindet. Das Wort von den Wassern, die zur Gesundheit der Heiden dienen, ist dunkel; aber es bedeutet wohl nur, daß die Seligkeit die rechte Arzenei für alle Wunden des Erdenlebens sein wird, ohne daß damit ausgedrückt werden soll, daß die Wunden erst allmählich heilen. Es ist dies nicht anders zu verstehen als der Ausdruck, daß Gott im neuen Jerusalem „abwischen werde alle Thränen aus ihren Augen" (Offenb. 21, 4); das bedeutet doch nur, daß hier überhaupt keine Thränen mehr geweint werden. Und wir erinnern wieder daran, daß die bilderreiche Sprache der Offenbarung ganz auf Worten der alttestamentlichen Propheten ruht (Jes. 60, 3; Hesek. 47, 12).

Wir müssen uns daher denen anschließen, welche annehmen, daß sowohl „das neue Jerusalem" wie „die neue Erde" allen Erlösten ohne Unterschied gehört. Das stimmt auch in Wirklichkeit am besten mit der Offenbarung, wenn wir sie nur recht verstehen. In dem neuen Jerusalem ist „die Hütte Gottes", aber diese Hütte Gottes

ist „bei den Menschen“ (21, 3), also nicht nur bei Israel. Hier in der Stadt wächst „der Baum des Lebens“ (22, 2), aber von diesem heißt es ja ausdrücklich, daß jeder, der überwindet, von seiner Frucht essen (2, 7), also nicht nur von seinen Blättern gesund werden wird, und alle, „die seine Gebote halten, werden zu den Thoren eingehen in die Stadt“ (22, 14). Die entgegengesetzte Auffassung ist außerdem so partikularistisch, daß sie sich unmöglich mit der großen Verheißung, daß Gott „alles in allem“ sein werde, vereinigen läßt (1. Kor. 15, 28).*)

Soviel vom Raum. Wie aber verhält es sich nun mit der „Zeit“ in der Ewigkeit? Die Frage scheint einen Selbstwiderspruch zu enthalten. So haben auch viele sie aufgefaßt und behauptet, es könne nun nicht mehr von einer „Zeit“ geredet werden, wie es ja auch Offenb. 10, 6 heiße, „daß hinfort keine Zeit mehr sein soll“. Sie übersehen aber, daß hier nur gesagt werden soll, daß die bevorstehenden Ereignisse unverzüglich geschehen werden. Auch sehen wir nicht ein, wie selbst die Ewigkeit für endliche Wesen etwas anderes als eine endlose Zeit sein könne. Anders ist es mit dem unendlichen Gott. Er ist auch überall im Raum gegenwärtig, weil er alles umfaßt; und deshalb kann er auch zu jeder Zeit die ganze Zeit überschauen und darum auch die ganze Ewigkeit. Das Ganze ist ihm immer gegenwärtig, und deshalb ist er auch der immer ewige Gott, der absolut zeitlose. Das von einer Kreatur sagen, heißt aber, sie zu Gott machen.

Gegen diese Auffassung hat man allerdings eingewandt, daß, wenn der Ewigkeitsbegriff als eine Zeit aufgefaßt werde und für uns faktisch einen Anfang habe,

*) Für unsre alten Dogmatiker existierten eigentlich die Fragen nicht, welche uns oben beschäftigt haben. Sie nahmen ja meistens an, die Seligen würden nach dem Gericht zu Gott im Himmel emporgehoben, was der Offenbarung aber widerspricht (vgl. 21, 1ff.). Deshalb wußten sie auch mit „dem neuen Himmel und der neuen Erde“, welche die Schrift doch den Seligen als Aufenthaltsort anweist, nichts anzufangen.

daraus auch die Möglichkeit folge, daß sie ein Ende haben könne. Aber der Einwand trifft nicht. Die Ewigkeit ist eine Cirkellinie. In eine solche kann man wohl auf jedem Punkt eintreten; ist man aber erst in dieselbe eingetreten, dann folgt man stets ihrer Bahn und kommt niemals an ein Ende. Am jüngsten Tage treten wir in sie ein und kommen nachher niemals wieder aus ihr heraus.

Etwas anderes ist es, daß wir in der Ewigkeit die einzelnen „Zeitabschnitte" gewiß in ganz anderer Weise durchleben werden wie hier im Leben. Das werden wir aber erst verstehen können, wenn wir es erleben.*)

Schließlich wenden wir wir uns zur Frage von dem Zustand der Seligen in der Ewigkeit.

Dieser wird in negativen und positiven Momenten bestehen, d. h. wir werden da von mancherlei befreit sein, was wir hier im Erdenleben hatten, und wir werden da mancherlei besitzen, was wir hier entbehrten.

Zu dem ersteren gehören alle Uebel und Leiden Leibes und der Seelen, und aller Tod (Luk. 20, 36), alle Krankheit und Not, alle mühevolle Arbeit, alle Sorgen und Schmerzen, alle Angst und Seelenqual, alle Trübsal und alles Unglück, alle Verfolgungen, Spott und Hohn, alle hemmenden Schranken, die unsre schwere und träge irdische Leiblichkeit dem freien Wirken unsers Geistes setzten (Offenb. 7, 16; 21, 4).

Aber alle Schmerzen und Leiden haben ihren Grund in der Sünde. Die Sünde ist der Menschen Verderben (Spr. 14, 34) und selbst der Tod ist ihr Sold. Um der Sünde willen ist die bittere Not des Lebens in die Welt gekommen; denn vor dem Sündenfall war keine Not und kein Schmerz auf Erden. Deshalb weist das Aufhören der Leiden zurück auf das Aufhören der Sünde. Eins kann ohne das andere nicht geschehen. Hier wird voll-

*) In Schöberleins Büchlein: „Zeit und Ewigkeit" haben wir einen geistreichen Versuch, den Ewigkeitsbegriff klar darzulegen.

kommene Heiligkeit sein. Nichts „Unreines und Gemeines“ wird in das neue Jerusalem eingehen (Offenbarung 21, 27).

Wir werden aber nicht nur von der Sünde selbst, sondern auch von jeder Versuchung zur Sünde frei werden. Diese kommen ja von dem Teufel, von der Welt oder von unsrer eigenen sündlichen Natur. Aber vom Teufel und von der Welt sind wir nun für immer befreit, und was in uns böse war, ist bereits getilgt durch einen seligen Tod.

Hieraus folgt schließlich als das Letzte, daß wir dort auch von jeder Möglichkeit des Sündigens frei werden sollen, eine Möglichkeit, die in unserm Erdenleben immer wie eine drohende, dunkle Wolke über uns steht und uns treibt, daß wir selig werden mit Furcht und Zittern (Phil. 2, 12). Deshalb ist nun auch die Furcht von uns genommen und die Liebe allein herrscht in unserm Herzen. Nun erfüllt sich das Wort ganz und voll: „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibt die Furcht aus“ (1. Joh. 4, 18).

Von dem allen werden wir frei werden. Und was werden wir dort erhalten? Es ist das teils etwas außer uns, teils etwas in uns selber. Zum ersteren gehört schon der herrliche Aufenthaltsort, wie er uns Offenb. 21 u. 22 geschildert wird, eine Schilderung, die zunächst wohl die unbeschreibliche Herrlichkeit der verklärten Natur vor Augen malt, und alsdann von der Gemeinschaft mit dem heiligen Engel und allen Heiligen und Auserwählten Gottes zu allen Zeiten und aus allen Nationen redet! Es muß herrlich sein, wenn wir dort Männer wie Abraham und Moses, Paulus und Johannes, Augustin und Luther und so viele andere Gotteskinder kennen lernen werden!

Aber mehr als das alles ist doch, daß wir dort Gott selber schauen werden und Jesum als unsern Bruder! Daß wir „ihn sehen werden, wie er ist“, das ist die Seligkeit der Seligkeit (1. Joh. 3, 2), „das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen“

(Joh. 17, 3). Und jemehr wir den Gott erkennen, „der die Liebe ist“ (1. Joh. 4, 8), umsomehr werden wir ihn auch lieben, und jemehr unsre Liebe wächst, um so größer wird auch unsre Seligkeit; denn Gott genießen heißt das höchste Gut genießen, und das ist Seligkeit.

Jedoch wird Gott selber gewiß nicht das einzige Gut sein, das wir immer mehr erkennen und lieben werden. Auch die verklärte Natur muß uns nun auf so viele Fragen, die uns vorher dunkle Rätsel waren, eine selige Antwort geben, und freiwillig wird sie ihre Geheimnisse vor den Augen der Verherrlichten enthüllen.

Und dann unsre eigene Geschichte und die Geschichte des ganzen Menschengeschlechtes, — wie herrlich wird's sein, wenn hier nun alle Rätsel gelöst werden, die wir im Leben nicht verstanden. Es war uns oft so schwer, die Wege und Gedanken Gottes mit uns zu verstehen, warum er uns so und nicht anders führte. Nun sehen wir alles im ewigen Licht! Bis dahin müssen wir uns an dem Wort des Herrn an Petrus genügen lassen: „Was ich thue, das weißt du jetzt nicht, du wirst es aber hernach erfahren“ (Joh. 13, 7).

Aber zu diesem neuen seligen Besitz der himmlischen Güter kommt auch noch eine demselben entsprechende Entfaltung aller Gaben und Kräfte unsers eigenen Seelenlebens. Was auf Erden angefangen und nur zu oft wie ein Pfund in die Erde gegraben ward, ohne daß es gute Früchte trug, das wird nun zu einem seligen Ende geführt, die Knospen werden zu Blüten und die Blüten zu Früchten, die ewiglich bleiben.

Die heilige Schrift bezeichnet diesen Zustand der Seligkeit mit mancherlei Namen. Im Gegensatz zur Verdammnis, welche der Tod ist, wird er das Leben genannt, „das ewige Leben“ (Matth. 19, 29; Joh. 6, 27; Röm. 6, 22); ferner „das Himmelreich“ (Matth. 5, 3. 10), „ein unbeweglich Reich“ (Hebr. 12, 28), ein unvergängliches und unbeflecktes und unverwelkliches Erbe“ (1. Petri 1, 3 ff.), „die Krone des Lebens“ (Jak. 1, 12; Offenb. 2, 10), „die Krone der Gerechtigkeit“ (2. Tim. 4, 8), „das Kleinod der himmlischen

Berufung in Christo Jesu" (Phil. 3, 14), „das Paradies Gottes" (Offenb. 2, 7), „die Hochzeit des Lammes" (Offenb. 19, 7). Die Frommen werden nun Gottes Angesicht schauen (Matth. 5, 8; 1. Kor. 13, 12), „immer bei dem Herrn sein" (1. Thess. 4, 17), ja, „dem Herrn gleich sein" (1. Joh. 3, 2), und er wird sie selber zu den „lebendigen Wasserbrunnen" führen (Offenb. 7, 17), „abwischen alle Thränen aus ihren Augen und sie von allem Schmerz erlösen" (Offenb. 21, 4; vgl. 7, 16). Sie werden „Priester Gottes und Christi" sein, mit weißen Kleidern angethan (d. h. rein und unsträflich), und mit Palmen in ihren Händen als Zeichen des Sieges (Offenb. 7, 9; 19, 8), indem sie ihm zugleich als Priester dienen (Offenb. 7, 15; 22, 3) und mit ihm als Könige herrschen (2. Tim. 2, 12; Offenb. 22, 5). Mit einem Worte: sie sind nun „eingegangen zu ihres Herrn Freude" (Matth. 25, 21), und haben jetzt „zur Zeit der Offenbarung seiner Herrlichkeit, Freude und Wonne" (1. Petri 4, 13). Hier werden sie essen von dem Holz des Lebens und von dem verborgenen Manna (Offenb. 2, 7. 17) und „leuchten wie die Sonne in ihres Vaters Reich" (Matth. 13, 43; vgl. Dan. 12, 3).

Der natürliche Ausdruck für diese unaussprechliche Herrlichkeit und Freude ist der Lobgesang, das Preisen Gottes, der sowohl selber persönlich das Herrlichste von allem ist, was sie genießen, wie er ihnen auch alles übrige geschenkt hat, weshalb wir annehmen müssen, daß die Seligen unablässig Gott loben und preisen, obgleich — seltsam genug — hiervon nach dem Gericht nichts gesagt wird. Das ist ja gerade der heiligen Engel Geschäft im Himmel (Offenb. 5, 11. 12; 7, 11. 12), und von den Erlösten wird gesagt, daß sie dasselbe schon vor dem Gericht thun (Offenb. 14, 2. 3; 15, 2—4), um wieviel mehr nun, da ihre Seligkeit ihre höchste Vollendung erreicht hat, und sie noch mehr Grund zum Lob und Preis seines heiligen Namens haben denn zuvor.

Die Spötter haben gesagt: welch langweiliges Leben! Nur ein Genuß: das Anschauen Gottes! und nur ein Geschäft: ihn loben und preisen!

Darauf können wir nur antworten: Diese Menschen müssen einen schlechten Begriff von *Gottes Unendlichkeit* haben. Selbst hier auf Erden werden wir nicht so leicht müde, anzuschauen und zu bewundern, wenn wir immer etwas *Neues* sehen oder hören: neue Landschaften, neue Gemälde, neue Musik ꝛc. Und sollte der unendliche Gott nicht immer etwas Neues bieten, immer neue Seiten seines Wesens zeigen, ein Fenster nach dem andern öffnen können, um uns seine Geheimnisse zu offenbaren? Sollten wir in der Erkenntnis des *Unendlichen* je zu *Ende* kommen? Und welch weites Feld wird nicht schon die verklärte Natur unsrer Erkenntnis, unsrer Freude bieten! Wohl werden wir Menschen der Erde schließlich *müde*, wenn wir vieles sehen und genießen, und wäre es noch so schön und mannigfach. Müde werden aber ist von der Seligkeit ausgeschlossen, denn das wäre unvereinbar *mit absolutem Wohlsein*. Und ist die Quelle unsrer Freude und Bewunderung unerschöpflich, so werden wir auch nicht aufhören können, Gott zu preisen und ihn zu lobsingen.

Auch hier treten uns noch manche *unwesentlichere Fragen* entgegen, die wir nur ganz kurz berühren wollen.

Sind auch in der Seligkeit verschiedene Grade? Nein, nicht in der Seligkeit, aber in der *Herrlichkeit*. Jeder wird empfangen, wofür er empfänglich ist, und dann ist er vollkommen *selig*; aber nicht alle sind für gleich vieles empfänglich. Nicht alle Erlösten haben dieselbe Entwickelungsstufe erreicht. Es wird ja auch im Himmelreich von *Großen* und *Kleinen* gesprochen (Matth. 5, 19; 11, 11); von solchen, die über *fünf*, und von solchen, die über *zehn* Städte gesetzt werden, weil die einen nur fünf und die anderen zehn Talente erworben hatten (Luk. 19, 15ff.); aber für alle heißt es: „gehe ein zu deines Herrn Freude“ (Matth. 25, 20ff.). „Ein Stern übertrifft den anderen an Klarheit“ (1. Kor. 15, 41). „Die Lehrer werden leuchten wie des Himmels

Glanz, und die, so viele zur Gerechtigkeit weisen, wie die Sterne immer und ewiglich" (Dan. 12, 3). Die Seligkeit (d. h. das Gefühl vollen Wohlseins, ohne einen Mangel, ohne ein Entbehren) ist die gemeinsame Gabe für alle, kraft ihrer auf dem Glauben ruhenden Verbindung mit dem Herrn; aber der Grad der Herrlichkeit ist ein Gnadenlohn nach dem Werk eines jeglichen (1. Kor. 3, 13ff.). Wer aber geringere Herrlichkeit empfangen hat, wird die größere dem anderen nicht neiden oder etwas entbehren, wenn er sie nicht hat. Er ist ganz glücklich in dem, was er empfangen hat.

Ist in der Ewigkeit auch eine Entwickelung? Die Antwort beruht wesentlich darauf, wie wir uns das Verhältnis der Ewigkeit zum Begriff der Zeit denken, denn Entwickelung setzt eine Zeit voraus, innerhalb welcher sie vor sich gehen kann. Ist die Ewigkeit aber für die Kreatur eine endlose Zeit, so sehen wir nicht ein, weshalb in ihr nicht eine Entwickelung und demnach eine immer zunehmende Herrlichkeit sein sollte.

Wird es in der Ewigkeit eine Sprache geben? und welche? Viele der Alten nahmen sogar an, dort würden alle hebräisch sprechen, und sahen diese Sprache ohne weiteres als die ursprüngliche, die Sprache des Paradieses und der Urzeit an, eine Annahme, die indessen mehr als zweifelhaft sein dürfte (vgl. meine „Bibelske Foredrag", S. 183ff.). Mit Sicherheit können wir nur sagen, daß die Seligen sowohl untereinander wie auch mit Gott ihre Gedanken müssen mitteilen können. Die Welt der Seligen kann keine stumme Welt sein. Das würde schlecht zu dem stimmen, was uns von dem himmlischen Lobgesang und der Musik, „dem Spielen auf den Harfen" gesagt wird (Offenb. 14, 2. 3; 15, 2—4), aber wir wissen davon nichts Näheres.

Wird in der Ewigkeit auch eine Thätigkeit sein? Auch davon sagt Gottes Wort uns nichts. Aber der Zustand der Seligen ist ja ein Leben, und zum Leben gehört Thätigkeit. Worin dieselbe aber bestehen wird, das wissen wir wiederum nicht. Aber eine „Arbeit im Schweiß des Angesichts" kann es gewiß nicht sein,

denn solche Arbeit war eine Frucht der Sünde (1. Mose 3, 17ff.). Die Arbeit an und für sich selber gehört dagegen auch dem Stand der Unschuld an (1. Mose 2, 15), ja gehöret Gott selber an, weshalb auch der Heiland sagt: „Mein Vater wirket, und ich wirke auch" (Joh. 5, 17). Nur von der mühevollen Arbeit im Schweiß des Angesichts werden die Seligen „ruhen" (Offenb. 14, 13), und davon heißt es: „Es ist noch eine Ruhe vorhanden dem Volke Gottes" (Hebr. 4, 9).

Wird in der Ewigkeit ein Gedenken vergangener Zeiten und ein Wiedererkennen sein? Unzweifelhaft. Ohne Erinnerung unsers früheren Lebens würde uns das klare Bewußtsein fehlen, daß wir noch dieselben Personen sind, die einst auf Erden lebten und wirkten, — würden wir nicht den Zusammenhang (die Kontinuität) in unserm persönlichen Leben bewahren können. Ohne dasselbe aber würden wir auch kein klares Bewußtsein von der Gerechtigkeit haben, die sich in dem Verhältnis unsers Loses in der Ewigkeit zu unserm Erdenleben offenbaren muß, wenn „der Herr einen jeglichen bezahlen wird nach seinen Werken". Soll diese Gerechtigkeit des Bezahlens klar vor unsrer Seele stehen, dann müssen wir uns auch unsrer Werke erinnern können. Auch unsern Auferstehungsleib würden wir nicht als den unsrigen wiedererkennen können, wenn wir uns unsers Erdenleibes nicht erinnern könnten. So sehen wir auch aus Gottes Wort, daß diejenigen, welche vor dem Richterstuhl stehen, sich sehr wohl ihrer Thaten erinnern (Matth. 7, 22; vgl. 25, 35ff.). Auch unsrer Sünden, wenn allerdings als vergebener, werden wir uns erinnern zum Preise der Gnade Gottes. Daß die Toten aus dem „Becher der Vergessenheit" trinken, ist kein christlicher, sondern ein heidnischer Gedanke.

Erinnern wir uns aber unsrer Vergangenheit, dann müssen wir uns auch derer erinnern, mit denen wir zusammen gelebt haben. Und wenn diese — wie früher nachgewiesen — den Grundcharakter ihres Leibes bewahren, weshalb sollten wir sie dann nicht wiedererkennen? Die Jünger erkannten doch Moses und

Elias auf dem Berg der Verklärung, obgleich sie dieselben vorher nicht gesehen, sondern nur von ihnen gehört hatten, — wieviel mehr werden wir die wiedererkennen, die wir im Leben gekannt hatten. Vielleicht werden wir auch viele erkennen, von denen wir nur gehört hatten.

Daraus folgt nun, daß auch Mann und Weib, Eltern und Kinder, Lehrer und Schüler, Freunde und Bekannte ꝛc. einander als solche wiedererkennen werden. Werden wir aber auch in der Ewigkeit zu diesen in einem näheren Verhältnis stehen als zu den anderen Seligen? Gottes Wort sagt darüber nichts. An und für sich könnte es natürlich erscheinen, aber es fragt sich doch, ob solche Bildung engerer, vertraulicher Kreise innerhalb der Gemeinschaft der Seligen vereinbar ist mit der Natur einer Gemeinschaft, in welcher „Gott alles in allen sein wird".

Werden die Seelen etwas von den Qualen der Verdammten wissen? Da sie ja das Urteil gehört haben, das über sie ausgesprochen ist (Matth. 25, 41 ff.), und sie zugleich unter den Seligen nicht mehr sehen, so müssen sie wissen, daß sie verdammt sind. Daß dies ihr eigenes Glück nicht stört, folgt aus der Natur der Seligkeit; denn Seligkeit ist ja gerade ein ungetrübtes Glück. Wie das möglich ist, können wir uns allerdings psychologisch nicht erklären. Dasselbe gilt ja aber im wesentlichen auch von der Seligkeit Gottes sowohl nun wie in Ewigkeit. Wie der, welcher die Liebe ist, selig sein kann, ob er gleich weiß, daß zu jeder Zeit von dem Fall der Engel an so viele persönliche Wesen, welche er erschaffen hat und liebt, grenzenlos unglücklich sind — und er heißt ja doch der selige Gott (1. Tim. 6, 15), — wie das möglich ist, das geht unleugbar über unsern Verstand — aber der reicht ja auch nicht weit.

Doch eilen wir zum Ende! Wir müssen damit schließen, daß wir auf das Grundverhältnis hinweisen, das in der Ewigkeit eintritt, wenn das Reich des Sohnes das Reich des Vaters wird. Alles ist ursprünglich vom Vater ausgegangen, aber im Reich der Gnade auf Erden ist es der Sohn, der alles als König der Gnade lenkt,

und durch den Geist alles, was sich will führen lassen, zum Vater zurückführt. Nun ist dieses Werk vollbracht, deshalb beginnt jetzt das ewige Herrlichkeitsreich des Vaters. Darauf weist der Apostel hin, wenn er sagt: „Wenn aber alles ihm (dem Sohn) unterthan sein wird, alsdann wird auch der Sohn unterthan sein dem, der ihm alles untergethan hat, auf daß Gott sei alles in allen" (1. Kor. 15, 28).

Vieles im Leben der Seligkeit ist uns noch dunkel und rätselhaft, — wie wäre es anders möglich, solange wir noch durch einen Spiegel schauen in einem dunkeln Wort? — „Was Gott bereitet hat denen, die ihn lieben", ist ja eben das, was kein Auge gesehen und was kein Ohr gehört hat, und was in keines Menschen Herz gekommen ist (1. Kor. 2, 9), wir werden daher auf viele selige Ueberraschungen gefaßt sein, wenn wir einmal durch Gottes Gnade in die heilige Stadt kommen. Aber das wissen wir gewiß — und das ist eben eine selige Gewißheit, die uns unerschütterlich fest steht wie ein Fels im Meer —, daß „wenn Christus, unser Leben, sich offenbaren wird, wir auch mit ihm offenbar werden in der Herrlichkeit" (Kol. 3, 4), und das ist die Hauptsache. Doch zur Hauptsache gehört auch noch ein anderes, nämlich dieses, daß wir schon hier auf Erden dem Herrn leben und dem Herrn sterben, damit sich auch uns sein Wort erfülle: „Vater, ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seien, die du mir gegeben hast, daß sie meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast" (Joh. 17, 24)! Dazu helfe uns Gott durch seinen lieben Sohn, Jesum Christum, unsern Herrn! Amen.

Im Sonntagsfrieden.

Ein Erbauungsbuch für die Sonn- und Festtage eines Kirchenjahres

zum Vorlesen in Haus und Kirche

von

Dr. Alfred Bienengräber,
Oberpfarrer in Meerane.

2. Auflage. Preis geh. 5 Mk., eleg. geb. 6 Mk. **2. Auflage.**

Wenn ein Werk der mehr als reichlich vorhandenen Predigt- und Erbauungslitteratur nach wenigen Jahren in **neuer Auflage** erscheint, so muß dieses Werk wohl **besondere Vorzüge** haben. Und in der That, das Bienengräber'sche Buch „Im Sonntagsfrieden" zeichnet sich durch **geistvolle Textauffassung, spannende Stoffverteilung, klare, überzeugende und herzgewinnende, auf das wirkliche Leben stets Rücksicht nehmende Ausführung, sowie durch edle und doch einfache, allgemein verständliche Darstellung und strenge Bekenntnistreue** vor ähnlichen Werken vorteilhaft aus. Ein weiterer Vorzug von „Im Sonntagsfrieden" liegt in der **geschickten, eigenartigen Bearbeitung.** Der Verfasser hat das Buch ganz besonders **zum Vorlesen in Haus und Kirche** eingerichtet, indem er alles vermieden hat, was etwa nur eine bestimmte Gemeinde oder einen bestimmten Ort angeht; auch sind alle Redewendungen und Ausdrücke entfernt, welche lediglich für die Kanzel sich eignen.